MARCUS **RASKIN**

NOAM **CHOMSKY**

VE DİĞERLERİ

POSTMODERNİZM VE RASYONALİTE

bgst YAYINLARI

Postmodernizm ve Rasyonalite

BİLİM VE POSTMODERNİZM TARTIŞMALARI

Michael Albert

Noam Chomsky

Barbara Ehrenreich

Kate Ellis

Wahneema Lubiano

Frederique Marglin

Stephen Marglin

Ashis Nandy

Marcus Raskin

Türkçesi: Sevinç Altınçekiç, Taylan Doğan

BGST YAYINLARI

Yayınları-26
Düşünce Dizisi-9
Bilim ve Postmodernizm Tartışmaları
Postmodernizm ve Rasyonalite
Michael Albert, Noam Chomsky, Barbara Ehrenreich, Kate Ellis,
Wahneema Lubiano, Frederique Marglin, Stephen Marglin,
Ashis Nandy, Marcus Raskin
“Science, Rationality, Post-Modernism and the Left” ZNet, ABD (1992)
Türkçesi: Sevinç Altınçekiç, Taylan Doğan
bgst © Yayınları
Yayına Hazırlayan: Nuri Ersoy
Redaksiyon: Elçin Gen
Türkçe Düzelti: Sibel Neslişah Hazar
Kapak ve Kitap Tasarımı: Rauf Kösemen
Mizanpaj: Savaş Yıldırım
Boğaziçi Gösteri Sanatları Topluluğu
Tomtom Mah. Kaymakam Reşat Bey Sok. 9/1
Beyoğlu/İstanbul
0212 251 19 21
www.bgst.org
bgstyayinlari@bgst.org

Michael Albert: 1960'larda, Cambridge'de Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'nde (MIT) okurken radikalizmi benimsemiştir; bu dönemde ve sonraki yıllarda kampüs, cemaat ve ulus düzeyindeki faaliyetlerde etkin rol almıştır. South End Press yayınevinin, Z Magazine'in, (Z Dergisi), Z Media Institute'ün (Z Medya Enstitüsü) ve halen çalışmakta olduğu ZNet'in (www.zmag.org) ortak kurucusu olan Michael Albert, çeşitli hareketlere katılmış, çağdaş ilişkiler, tarih ve özellikle toplumsal değişim stratejisi ve vizyonu hakkında çok sayıda yazı ve kitap yazmıştır. Türkiye'de en son yayınlanan kitabı *Umudu Gerçeğe Dönüştürmek: Kapitalizmin Ötesinde Yaşam'*dır (bgst Yayınları, çev. Taylan Doğan, 2007).

Noam Chomsky: çağımızın en önemli muhalif entelektüellerinden birisidir. Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'nde dilbilim profesörüdür. Dilbilimde geliştirdiği kuram bir devrim olarak nitelendirilir. Dünyanın çeşitli bölgelerine dönük ABD dış politikasını analiz eden çok sayıda kitap yazmıştır. Medya eleştirisi alanında öncü nitelikte eserler vermiştir. Pek çok kitabı Türkçe'ye çevirilen Chomsky'nin Türkiye'de yayımlanan en son kitabı *Tehlikeli Güç: ABD'nin Dış Siyaseti ve Ortadoğu'*dur (Gilbert Achcar ile birlikte, İthaki Yayınları, çev. Yavuz Alogan, 2007).

Barbara Ehrenreich: Amerikalı sosyalist ve feminist bir aktivisttir. Yirmiye yakın kitabın yazarıdır. *New York Times, Mother Jones, The Atlantic Monthly, Ms, The New Republic, Z Magazine* gibi dergilerde makaleleri yayımlanmaktadır. Son kitabı *This Land is Their Land: Reports From a Divided Nation* (2008)'da ABD'de gelir dağılımındaki uçurumdan kaynaklanan kutuplaşmayı anlatmaktadır. Türkçe'de yayınlanan *Amerikan Muhalifleri Konuşuyor* (Michael Albert, Noam Chomsky, Bell Hooks ve diğerleri ile birlikte, Aykırı Yayınları, 2001, çev. Ali Çakıroğlu) adlı kitapta bir makalesi bulunmaktadır.

Kate Ellis: Radikal feminist bir yazardır. Pornografi ve sansür üzerine çalışmaları ile tanınmaktadır. *The Contested Castle, Gothic Novels and the Subversion of Domestic Ideology* (1989) adlı kitabında Gotik romanın önemli bir bileşeni olan korkunun, evin kadınlar için güvenli ve korumalı özel bir bölge olduğuna dair orta sınıf kavrayışa nasıl meydan okuduğunu incelemiştir.

Wahneema Lubiano: Duke Üniversitesi'nde Edebiyat ve Kültürel Çalışmalar profesörüdür. İlgi alanları arasında Siyahi Amerikan Edebiyatı ve popüler kültürü ile kadın çalışmaları, siyahi entelektüel tarih ve milliyetçilik gibi konular bulunmaktadır. *Social Text, Black American Literature Forum, Cultural Critique, American Literary History* gibi dergilerde yayımlanan çok sayıda makalesi bulunmaktadır. *The House That Race Built* (1998) adlı kitabın editörlüğünü yapmıştır.

Frederique Marglin: Smith College'da antropoloji profesörüdür. Dünya Kalkınma Ekonomisi Araştırmaları Enstitüsü bünyesinde eşi Stephen Marglin ile birlikte oluşturduğu uluslararası ve disiplinlerarası bir çalışma grubu, kalkınma ve küreselleşme üzerine önemli çalışmalar yapmıştır. Yine Stephen A. Marglin ile birlikte *Decolonizing Knowledge: From Development to Dialogue* (1996) adlı kitabın editörlüğünü üstlenmiştir.

Stephen Marglin: Harvard Üniversitesi'nde ekonomi profesörüdür. 1974'de kaleme aldığı "What do bosses do?" adlı makalesi neoklasik iktisadın en önemli eleştirilerinden biri olarak kabul edilir. Araştırmaları, ekonominin temel varsayımlarının evrensel insani değerler yerine Batı kültürünü ve tarihini yansıttığını göstermiştir. Son kitabı *Dismal Science*'da (2008) ekonominin önkabullerinin bireylerin birbirlerinden yalıtıldığı ve aralarındaki toplumsal bağların zayıfladığı bir dünyayı nasıl meşrulaştırdığını sorgulamaktadır.

Ashis Nandy: Hindistan'ın önde gelen toplumsal, kültürel ve siyasi eleştirmenlerindendir ve uluslararası düzeyde tanınan bir entelektüeldir. İlgi alanları arasında bilgi kültürleri, vizyon ve kültürlerarası diyalog gibi konular bulunmaktadır. *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism* (1983) adlı kitabında sömürgeciliğin, hem sömürgeci hem de sömürgeleştirilenler açısından yol açtığı psikolojik sorunları ele almaktadır.

Marcus Raskin: ABD'de ilerici toplumsal değişim için çaba gösteren toplumsal eleştirmen, politik aktivist, yazar ve filozoftur. George Washington Üniversitesi Kamu Siyaseti ve Kamu Yönetimi Fakültesi'nde profesördür. 1968 yılında Vietnam Savaşı sırasında askere alınmalara karşı direniş örgütlediği için başka dört muhalif entelektüelle birlikte hakkında dava açılmış ve bu grup "Boston Beşlisi" olarak tarihe geçmiştir. Aynı yıl

yayımladığı *Washington Plans an Aggressive War* adlı kitabında "milli güvenlik devleti" kavramını formüle etmiştir.

SUNUŞ

“Bilim ve Postmodernizm Tartışmaları: Postmodernizm ve Rasyonalite” bgst Yayınları’nın “Bilim ve Postmodernizm Tartışmaları” başlığı altında hazırladığı dizinin ikinci ve son cildini oluşturuyor. Birinci cilt, “Bilim ve Postmodernizm Tartışmaları: Postmodernizm ve Sol” adıyla Ekim 2007’de yayımlanmıştı.

“Bilim ve Postmodernizm Tartışmaları”, 1990’lı yıllarda ABD’de çıkan ve o zamanlar *Z Papers* adını taşıyan muhalif sol bir derginin, 1992 Ekim, Kasım ve Aralık sayılarında bir dosya olarak yayımlanmıştı. Sonraki yıllarda *Z Papers,Z Magazine* adlı dergiye dönüştü. Son yıllarda dünyadaki muhalif hareketler açısından önemli bir tartışma, bilgilenme ve vizyon oluşturma platformu halini alan *Z Communications* adlı kapsamlı internet sitesi (www.zcommunications.org) aynı geleneğin devamı niteliğindedir.

Söz konusu tartışma, *Z Papers* dergisinde iki bölüm halinde yayımlanmıştı. bgst Yayınları’nın daha önce yayımladığı birinci cilt, tartışmanın bu ilk bölümünü içeriyordu. Tartışmanın bu bölümüne katkıda bulunan muhalif sol aydınların temel kaygısı, 1990’larda moda bir akıma dönüşen postmodernizmin sol aktivizm üzerinde yarattığını düşündükleri tahribattı. Postmodernizm, “nesnel bilimsel hakikat” düşüncesini reddediyor ve doğa bilimleri ile toplum bilimlerindeki farklı teorilerin “hakikat” iddialarını, birbirine eşdeğer “anlatılar”a (ya da “hikâyeler”e”) indirgiyordu. Bu anlatılardan birisinin diğerlerine göre daha “doğru” olduğunu savunabileceğimiz bağımsız bir referans noktasının olamayacağını öne sürüyordu. Postmodernistlere göre, “hakikat” hakkındaki anlatılar, varsayımsal bir dış gerçekliğe tekabül edip etmemelerine göre değil, iktidar ilişkilerine göre biçimleniyordu. Birinci ciltte makaleleri yer alan muhalif sol aydınlar (Michael Albert, Noam Chomsky ve Edwand S. Herman) ise, muhalif hareketlerin ve ezilenlerin dünya hakkında gerçeğe yaklaşan analizler yapma uğraşını terk etmesinin, tahakküm ilişkilerini daha da güçlendireceğine dikkat çekiyorlardı. Onlara göre, gerçeği rasyonel biçimde araştırmaya ve buradan hareketle eşitlikçi ve özgürlükçü toplum vizyonları oluşturmaya en çok ezilenlerin ihtiyacı vardı.

Bununla birlikte, tartışmanın birinci bölümü tek taraflı bir eleştiri niteliğindeydi. Postmodernizmin, “nesnellik”, “hakikat”, “bilimsel

araştırma” vs. hakkındaki temel iddiaları ele alınıyor ve eleştiriliyordu.

Elinizdeki kitap, *“Bilim ve Postmodernizm Tartışması”*nın ikinci bölümünü içeriyor. Birincisinden farklı olarak, karşılıklı bir tartışmaya dayanıyor. Tartışma şöyle ilerliyor: Tartışmayı düzenleyen dergi, Amerikalı altı postmodernist düşünüre (Kate Ellis, Wahneema Lubiano Frederique Marglin, Stephen Marglin, Ashis Nandy ve Marcus Raskin) bir soru yöneltiyor ve bu soruyu yanıtlayan birer makale yazmalarını istiyor. Soru şöyle: “Daha iyi bir dünyaya ulaşmak istiyorsak, farklı şekillerde Batı rasyonalitesi/bilim/mantık olarak adlandırılan eski düşünme biçimini reddetmemiz/aşmamız/ondan kurtulmamız mı gerekiyor?” Dolayısıyla, kitabın ilk altı makalesi, adı geçen postmodernist düşünürlerin bu konudaki düşüncelerini içeriyor. Ardından, Michael Albert, Noam Chomsky ve Barbara Ehrenreich’ın bu altı makaleye verdikleri yanıtlar geliyor. Daha sonra tartışma, postmodernistlerin bu yanıtları ele alıp eleştirdikleri makalelerle ve Albert, Chomsky ve Ehrenreich’ın bu makalelere verdikleri cevaplarla devam ediyor.

“Postmodernizm ve Rasyonalite” tartışması, postmodernizmin siyasal alandaki sonuçlarından ziyade, bilim ve rasyonalitenin postmodernist eleştirisini konu alıyor. Bu eleştirinin, doğruluk payı içerip içermediğini tartışıyor.

Türkiyeli okurlar bu eleştiriye yabancı değiller. Postmodernizme göre, esas olarak Batı’da gelişen modern bilim ve rasyonel araştırma, “hakikat”i araştıran tarafsız bir pratik olarak görülemez. Batı bilimi veya Batı rasyonalitesinin, sömürgeci, cinsiyetçi, ırkçı veya hükmedici sonuçlar üretmesi veya bilim insanlarının dünyanın başka yerlerinde üretilen bilgi türlerini “bilgi” saymayıp küçümsemesi bir tesadüf değildir. Bu durum, (Batılı) bilimin ve rasyonalitenin “kötüye kullanılmasıyla” açıklanamayacak ölçüde yapısal olan bir soruna işaret eder. Bilim ve rasyonalite, Batı’ya özgü tarihsel koşulların bir ürünüdür; bu nedenle, bizatihi kendi yapısında kaçınılmaz olarak bu tahakkümcü eğilimleri barındırır. Kitaptaki postmodernist yazarların görüşlerini çok kabaca bu şekilde özetleyebiliriz.

Buna karşılık, Albert, Chomsky ve Ehrenreich postmodernistlerin bilim ve rasyonalite hakkındaki iddialarının somut bir dayanaktan yoksun olduğunu söylerler. Bilimi ayırt edici kılan, şeyleri bilmenin biricik yolu

olması değildir. Hepimiz sezgilerimiz, tecrübelerimiz, somut yaşantılarımız ve sanatsal tahayyülümüz yoluyla pek çok şey biliriz. Üstelik, farklı yollarla bildiğimiz bu şeyleri, bilim belki de hiçbir zaman açıklayamayacaktır. Bilimi ayırt edici kılan, oluşturduğu hipotezleri dış dünyadaki kanıtlar karşısında sınaması ve iddialarını mantıksal bir tutarlılık içinde formüle etmesidir. Bilimi, uygulanabildiği sınırlı alanlarda diğer bilgi türlerinden ayıran ve daha güvenilir kılan bu özelliklere sahip oluşudur. Kendi başına bu özellikler (iddiaları deney ve gözlem yoluyla sınama, öncüllerden mantıksal bir tutarlılığı gözeterek sonuçlar çıkarma vs.) nasıl olup da bilimsel pratiği tahakkümcü (sömürgeci, cinsiyetçi veya sınıfçı) hale getirmektedir? Albert, Chomsky ve Ehrenreich'a göre, bilimsel pratikte sıkça karşımıza çıkan tahakkümcü eğilimlerin kaynağını, bilim insanlarının da içinde yer aldıkları cinsiyetçi, sınıfçı ve emperyal kurumlarda aramak daha doğru olacaktır. Gerçekte ataerki, kapitalizm, sömürgecilik gibi egemenlik sistemlerinden kaynaklanan pek çok musibetten bilimsel pratiği sorumlu tutmak herhalde en çok egemenleri sevindirecektir. Tartışma bu şekilde devam eder ...

"Postmodernizm ve Rasyonalite" kitabının hâlâ günceliğini koruyan bu tartışmaya katkıda bulunacağını umuyoruz. Son olarak, *"Bilim ve Postmodernizm"* dizisinin ilk kitabını yayımladığımızda, elinizdeki ikinci kitabı Şubat 2008'de yayına hazırlayacağımızı söylemiştik. Bu gecikme için okurlardan özür dileriz.

AH! NE HOŞ BİR BİLİM

Ashis Nandy

Uygar dünyada, 17. yüzyıl Avrupa'sının insanlığın bütün temel sorularını ilelebet yanıtladığını ve dünyanın geri kalanına, gayet nazik biçimde, yeni sorular sorarak veya yeni yanıtlar vererek işleri karıştırma hakkı olmadan, yalnızca verilmiş olan bu yanıtlarla ilgili kendi versiyonlarını geliştirme görevini bıraktığını bilmeyen mi var?

17. yüzyıl Avrupa'sının yarattığı dünya, üç kilit yeniliğe dayanıyordu:

> (1) 1648 yılında Vestfalya Antlaşması ile "resmileştirilen" modern ulus-devlet sistemi,
>
> (2) sosyal evrimciliğin çeşitli yorumları da dahil, toplumsal zamanı kavramlaştırmanın ana yöntemi olarak ilerleme teorisi; ve her şeyden önce,
>
> (3) modern toplumda nihai örgütleme ilkesi ve meşruluk kaynağı olarak modern bilimsel rasyonalite fikri.

Aynı derecede önemli olan başka yenilikler de vardı. İnsanın aklına hemen sekülerleşme ve milliyetçilik geliyor. Ama öne çıkardığım bu üç yenilik, son üç yüz yılda birer aksiyom statüsü elde etmiş olanlardır. Bugün bunlar, yalnızca uyumun değil, muhalefetin de sınırlarını tanımlayan makul düşünce tarzının göstergeleri olarak görülür. Bugün her türlü muhalefetin, uygar dünyada muhalefet vasfı kazanabilmek için dahi, iyi bir toplum ve doğru bilgiye ilişkin Aydınlanma vizyonunun belirlediği ölçütleri karşılaması gerekir.

Gelgelelim, devir değişiyor. "Vahşi" dünyada pek çok insan, toplumsal eleştirinin sınırlarını tanımlamayı hedefleyen üç ölçütün kendilerinin, eleştirilmeye muhtaç olduğunu giderek daha net bir şekilde kavrıyor. Çünkü zaman içinde bu ölçütler, yeni şiddet, otoritecilik ve sömürü türlerinin meşrulaştırıcı ilkelerine dönüştü.

Modernliğin içerisinden, "kol kırılır yen içinde kalır" misali sadık ve uysal bir muhalefet sunan yaşlı sol bu durumu acı verici bulabilir; fakat artık baskı ve özgürleşmeyle ilgili kısa ömürlü teorilerin dünyasında yaşıyoruz. Bugün insanların, bol zaman ve yeterince hareket serbestisi

verildiğinde, özgürleşmeyle ilgili herhangi bir teoriyi, şiddet ve sömürüyü haklı çıkaran yeni bir gerekçeye dönüştürebildikleri görülüyor. Bu yüzyıl bize şunu öğretti: Modern devletin *ancien régime*'e[1] oranla gerçekten de daha az gaspçı ya da vahşi olup olmadığının; Francis Bacon'ın nesneleştirici, eril biliminin, Sigmund Freud'un doğayla yansıtmacı özdeşim olarak adlandırabileceği şeye dayanan dirimsel bilimlere göre gerçekten bir ilerlemeyi temsil edip etmediğinin; ve kötü beslenenlerle kötü eğitilenlere faydalı olması için Kuzeyli düşünür kuşaklarının sevgiyle geliştirdiği ilerleme teorisinin, eski kesinliklerin kaybolduğu bir anda daha özgüvenli ve iyimser bir dünyayı gerçekten garanti edip etmediğinin pek de önemi yok. Avrupa Aydınlanmasının birer toplumsal örgütlenme ilkesi olarak sunduğu her yenilik, şiddeti ve gaspı daha incelikli yollarla haklı gösteren meşrulaştırma araçlarına dönüşmüş durumda –çünkü artık şiddeti ve gaspı, bir zamanlar tüm dünyada yaygın olan, din, ırk, batıl inançlar ya da basmakalıplar, yerel veya ulusal bir mutlak otoriteye sadakat, aile onuru, kavmin veya klanın çıkarları vs. gibi ilkelerle meşrulaştırmak kolay değil.

Bu yüzyılda, yüz milyondan fazla insan, insan eliyle yaratılmış vahşet sonucunda öldü. Bu kurbanların çok büyük bir kısmı, katillerinin bilimsel tarih, kalkınma, toplumsal evrim, kamusal hijyen ve öjeni[2] gibi fikirlere düzdüğü zafer şarkılarını dinleyerek mezara gittiler. Ne Avrupa sömürgeciliği, ne Nazi ırkçılığı ne de Stalinist terör, bilimsel rasyonalite ve ilerleme teorileri çerçevesinde meşrulaştırılmaktan geri kaldı. Nazi Almanyası'nda Yahudilerin biyolojiyle, Japonların Hiroşima'da deney fikriyle ve Rus köylüsünün Bolşevizm rejimi altında bilimsel sosyalizmle yaşadığı tecrübe, her yıl Amerika Birleşik Devletleri'nin bilimsel laboratuvarlarında kurban edilen altmış üç milyon hayvanın tecrübesinden farklı değildi. Aslında insan bazen, başka açılardan ne kadar uygun olursa olsun, "sömürgecilik" ve "ırkçılık" gibi terimleri kullanmanın da, günümüz Satanizm'inde modern bilim ile ilerleme fikrinin suç ortaklığını gizleme aracı haline geldiğinden kuşkulanıyor. Bu terimler, Aydınlanma vizyonunu ve modern Batı'nın dünya imgesini dışarıdan gelen eleştirilere karşı korumanın etkili araçlarına dönüştü. Zamanımızın yeni uygarlaştırma misyonlarına tabi tutulanların sesini kısmanın stratejileri haline geldi.

İnsan özgürlüğünün nihai ölçüsü ve hakikate giden biricik yol olarak mutlaklaştırılan modern bilimsel rasyonalite, bu meşrulaştırma ve çapraz-meşrulaştırma oyununda başrolü oynamıştır. Baconcu tarzdaki bilimsel

rasyonalite, en başından beri, demokratik sürecin dışına ve üzerine yerleştirilmiştir. Demokrasiye değer verilmiştir verilmesine; ama bir yandan da, hikmeti kendinden menkul demagoglar ve kendi kendine düşünmekten aciz ayak takımı karşısında acınacak ölçüde savunmasız olduğu düşünülmüştür. Diğer yandan, bilimsel rasyonalite insan aklının en saf biçimi olarak görülmüş, bu nedenle demokratik özlemlere göre öncelik taşıması gerektiği varsayılmıştır. Bugün uzmanların saltanatında, devrimci öncülerin zorbalığında, kalkınma rejimlerinin ve profesyonelleşmiş, insani özelliklerden yoksun bilgiye dayalı mesleklerin despotluğunda, hep modern bilimin kutsal kabul ettiği rasyonalite ilkesi esastır.

Birçok kişi, yoksullarla zayıflara karşı girişilen çağdaş komplolarda modern bilimin bu suç ortaklığının tesadüfi olduğuna inanıyor. Modern bilime yöneltilen, bağlamsal eleştirinin karşıtı olan metinsel eleştirileri, romantik bir çokkültürcülük veya kolaycı bir Üçüncü Dünyacılık olarak adlandırıp reddediyorlar. Bugün klişeleşmiş olan argümana göre modern bilim, şu anda güçlüler ile zenginlerin denetiminde olan; fakat uzun vadede ezilenlerin kendilerine eziyet çektirenlere karşı kullanabileceği değerden-bağımsız bir araçtır. Esmer ya da siyah adamın yeni yükünü cesaretle omuzlayan Güney'deki birçok aktivist, bu inancın kılavuzluğunda, eğitilemez olanlara modern bilim eğitimi vermeye, onları asırlık batıl inançlarından kurtarıp güçlendirmeye çalışıyor.

Ne var ki, bu "uzun vade"nin gerçekten de çok uzun olduğu anlaşıldı. Güneydeki çoğunluk, son dört yüz yıldır modern bilimin merhametli şekilde ve insanca kullanılmasını bekliyor. Onların sabrı tükenmemiş olabilir; ama bu arada sabırlarının sınırına gelmiş başka insanlar var. Onlar artık modern bilimin korkunç sicilinin, koşullara bağlı olarak ortaya çıkan bazı etkenlerin (örneğin modern devletin veya Batı kapitalizminin, sömürgeciliğin ya da askeri-sanayi kompleksin bilimsel faaliyet üzerindeki denetiminin) yol açtığı bir sapma olarak açıklanıp mazur gösterilemeyeceğine ikna olmuş durumdalar. Artık *bu tür* bir bilgi sisteminin bizatihi *metnine* içkin bir terslik olduğuna inanıyorlar. Doğruyu söylemek gerekirse, modern bilimin kendi insani potansiyellerini ortaya çıkarması için bir dört yüz yıl daha sabırla beklemenin, kurbanların az bir kısmı tarafından artık biraz saygısızlık olarak görüleceğini düşünüyorlar.

Modern biliminin ilk dürüst ideologu olan Francis Bacon, bilimi güçle özdeşleştirmişti. Bu gücü ele geçirmek için, sırlarını ele vermeye zorlansın diye, doğaya "işkence" etmek istemişti. Ünlü bir hikâyeye göre –uydurma da olabilir– Bacon yaşlılığında, İngiltere'de çok sert geçen bir kış mevsiminde, canlı bir pilice zorla kar yedirmeye çalışır. Bu, Baconcu bilimin kutsayacağı nesnel, tarafsız ve duygudan arınmış, kendinde hayvanlar üzerinde her türlü deneyi yapma hakkı gören şiddetin ilk örneklerindendir. Piliç, vazifeşinas bir biçimde ölürken, Bacon da zatürre olup çabucak modern bilim tarihindeki yerini alır. Eminim son anlarında, deneysel bilim ve araştırma özgürlüğü davasında şehit düştüğünü düşünüyordu. Modern bilimin bu korkusuz savaşçısının, modern çağın can çekiştiği yıllarda hızır gibi yetişecek mükemmel bir kıssa yaratmak uğruna öldüğünü, ancak benim gibi birkaç kalpsiz düşünebilir.

Tahakküm kurmuş olmak, nihai ve değişmez olmanın kanıtı değildir. İnsan yaratıcılığı doğru anda ona "uygun" bir alternatif üretemedi diye, bir bilgi sistemi ahlaki açıdan kabul edilebilir hale gelmez. Her ne olursa olsun dört yüz yıl, insanlık tarihinde uzun bir süredir. Modern bilimin pek çok güzel yönü olabilir; ama bu cazibesi, sonunda Birinci Dünya'daki birçok entelektüeli bile bezdirmeye başladı. Doğa ve insan doğası hakkında bir dizi farklı varsayıma dayanan başka bilim türlerinin, son yüzyıllarda dünyaya egemen olan bilim kültürünün meşruiyetinin azalmasından yararlanmak üzere artık toplumsal bilinçaltımızın çatlaklarından sızarak ortaya çıkacağına dair işaretler var. Bu tür sıradan bilgi sistemlerine, Marksist anlamda değil Eski Yunan'daki geleneksel anlamıyla "proleter bilimler" denebilir. Eski Yunan'daki şehir devletlerinde proletarya, var olan, ama kaydedilmeyen insanlardı.

HİKÂYE ANLATMA ZAMANI

Marcus Raskın

Zihin ideasının, Kozmosun örgütleyici ilkesi olduğunu ilk olarak Platon, *Timaios*'ta önermişti. Platon'un eseri boyunca yalnızca şanslı birkaç kişiye malum olan gizli özler, onlara evrenin doğasını ve bu doğanın düzenli niteliğini anlama imkânı verir. Kuşkusuz bu fikirler, yani her şeyin bir yeri olduğu ve yerli yerinde olduğu fikri, erkek aristokratların egemen olduğu piramit şeklinde örgütlenmiş bir topluma gayet iyi uyar. *Timaios*'a göre, erkekler erdemli bir biçimde yaşarlarsa öldükten sonra gökyüzünde yıldız olacak; ama erdemli bir hayat sürmezlerse daha sonraki yaşamlarında kadın olacaklardır.

Toplumun niteliği ile evrenin ideaları arasında her zaman çok sıkı bağlantılar kurulmuştur. Bu bağlantıların, toplumsal yapı, bilgi, algıladığımız ve inanmaya hazır olduğumuz şeyler ve hayat tarzımız üzerinde son derece kapsamlı sonuçları olmuştur.

Nasıl ki rahipler, gündelik yaşamı Tanrı'nın varlığına duyulan inanç etrafında örgütledilerse, özlerin görülmedikleri halde var olduğu varsayımı da toplumsal ve bilimsel yaşamın bu özlerin konumlarının belirlenmesi etrafında örgütlenmesini sağlamıştır. Bilim insanları da, teologlar da, özlerin yaşamlarımızın gölgelerinin ve dillerinin yansıtıldığı birer şablon olduğunu düşünmüştür. Hatta modern filozofların ilki olan Descartes ve Kartezyenler, Zihnin onu bilebilme anlamında maddeye egemen olduğuna ve örneğin insanın kendi gövdesi gibi doğanın da belirli mekanik ve bilinebilir ilkelere göre işlediğine inanıyordu. Bu fikirler, yani doğanın tekbiçimliliği, kozmosun düzenli işleyişinde zihin ile aklın merkezi önemde olduğu ve bu düzenin zihin ve akıl yoluyla bilinebileceği fikri, rasyonalitenin eski anlamlarının temelini oluşturur. Modern rasyonalistler sinik değildi. Düzene (tanımlanması zor bir kavram) inanıyorlar, başka türlü düşünmenin hem bilimdışı hem de irrasyonel olduğunu düşünüyorlardı. Dünyayı makineler aracılığıyla taklit etmelerini hoş bir kurnazlık olarak görmüyorlardı. Aksine, bilim insanları zorunlu olarak öznelliği içeren kendi epistemolojik önkoşullarının farkında değillerdi. Onlar için düzen ve öz fikri, Tanrı'yı bilinebilir doğaya aktarma fikrine dayandırılmıştı; çünkü Tanrı tekbiçimliydi ve aristokrat seçkinleri kandırmazdı. Her halükârda,

bilinmez olanı daha sonra ele almak üzere bir kenara bırakmak gerektiği bazıları tarafından olağan kabul edildi. Neden[3] ve doğal düzen hakkında kafa yoranların doğa filozofları oldukları düşünülüyordu; çünkü söyledikleri ve düşündükleri, belirli bir uzmanlığa bağlı olmamaları anlamında spekülatif ve disiplinden yoksun olanın alanında kalıyordu. 19. yüzyılın ortasında Mill'in Oxford'daki ardılı Whewell, doğa filozofunu yeniden tanımlamaya koyuldu. Doğa filozofu bir bilim insanı, bilginin tarafsız bir araştırmacısı haline geldi; halkın zihninde bu sıfat, önermeleri gerçekliği, yani dışarıda olanı yansıttığı için doğru ve kanıtlanabilir olan, hakikatin peşindeki tarafsız araştırmacılarla aynı anlama gelmeye başladı. Bu tür bir çalışmayı en iyi şekilde yapacağı düşünülenler ve bilim yapılan çeşitli kulüplere, derneklere, akademilere ve birliklere katılabilenler hâlâ beyaz ve erkek cinsinden olanlardı. Kadınların ve beyaz olmayanların Tanrı'yı ve kozmosu anlayabilecekleri, veya akıl ve rasyonalite yetisine sahip olabilecekleri düşünülemezdi bile –elbette, evreni betimleme diline sahip olanların, onu doğru şekilde betimlemenin yegâne yolu saydıkları şekliyle akıl ve rasyonaliteden söz ediyoruz. Beyaz erkeklerin bir "yöntemi" vardı ya da öyle olduğu düşünülüyordu ve nedenle ilgili bu yöntemin ve hakikatin koruyucuları onlardı.

Fransız Devrimi'nden bir asır önce Bacon, sırlarını elde etmek için doğaya işkence edilmesi gerektiğini düşündü; bu haliyle doğa her zaman bir kadındı ve ampirik bilgiyle ve deneyle denetlenebilirdi. 20. yüzyılın neredeyse dörtte üçü geride bırakıldığında, beyaz olmayan dünyanın, ne kadar çelişkili, yanlış ve tehlikeli olsa da Batı biliminin ve teknolojisinin izinden gitmesi gerektiği yolundaki bilimsel ve teknolojik kibri yalnızca bir avuç bilim insanı, örneğin Herbert Bernstein eleştirmişti. Kuşkusuz şirketlerde ve askeri sistemlerde çalışanlar, ister uranyum isterse emek için olsun, Üçüncü Dünya'yı ve halklarını sömürülecek doğa olarak gördüler.

19. yüzyılın sonuna kadar, bilim ilerleme sağlamakta ya da ilerlemenin diğer yüzü olan distopyaları yaratmakta nispeten önemsiz bir rol oynuyordu. İnsanlığın ilerlemesi olarak gördüğümüz pek çok şeyin, teknolojinin marifeti olduğunu söyleyebiliriz: Yani, çoğunlukla hiçbir tarihin veya teorinin yükünü taşımayan eğitimsiz kişiler tarafından nesnelerin ve insanların amaçlarına uygun biçimde kullanılmasıyla meydana getirildiklerini ileri sürebiliriz. Teknoloji uzmanları, pratik mantıksal düşünceyi, zihin ile elin eşgüdümlü ilişkisini, hareketli mekanik

parçalarla ve nihayetinde basit teoriyi uygulamayla uyumlu hale getirdiler. Şeyleri yapmanın ve üretmenin, hakikatin ya da Platoncu özlerin daha iyi anlaşılmasına yol açmasa da, daha iyi bir yaşamla sonuçlanabileceğini gösterdiler. Şeylerin mekaniğine yoğunlaşmak yeterliydi –bu şeyler, insanın kendisi olabileceği gibi, insan yapımı ya da doğal nesneler de olabilirdi. Teknoloji uzmanlarının başarısının ölçütü, insanların doğayı mekanik anlamda taklit edebilmesiydi; zihnin doğayı tamir edip düzeltebildiğinin veya onu fethedebildiğinin görülmesi ise daha fazla araştırma yapmaya yönelten en güçlü teşvikti. 20. yüzyılın ortasına gelindiğinde gerek bilim insanlarının, gerek teknoloji uzmanlarının, gerekse halkın nezdinde "işe yarıyor" ifadesi, beklentilerin karşılandığını gösteren yeterlilik ölçütü haline gelmişti. Nasıl ve neden işe yaradığı sorusu arka plana itildi ve beraberinde getireceği sonuçların bilim insanının derdi olmadığı varsayıldı. (Elbette, Von Neuman gibi bu duruşu benimseyenler, uğraştıkları bilimle, benimsedikleri siyaset arasında bir ayrım olduğunu iddia ederek çalışma alanlarının özgürlüğünü korurken epeyce siyasi davranıyorlardı. İnsan, Von Neumann'ın çalışmasını, nasıl bir hayat sürdüğünü ve olağanüstü matematik becerisiyle doğada ne yaptığını ve ne "gördüğünü" incelediğinde, bunun ne kadar gülünç bir iddia olduğunu görüyor. Neumann, ilk önce "ulusal güvenlik" amacıyla ve ardından görünüşte çiftçilere yardım edecek bir araç olarak hava koşullarını denetleyebilmeyi ilerleme saymıştı.)

Bilimsel ve teknolojik ilerleme, Aydınlanma'dan bu yana sosyalist ve kapitalist ideolojilerin parolası oldu. Her iki sistemin savunucuları da, yöntemlerinin ve yarattıkları toplumsal atmosferin rasyonalitenin doruk noktası olduğunu ve kendi sistemlerinin rasyonalitenin koruyucu örtüsünü barındırdığını iddia ediyordu. Bu toplumsal sistemlerden her birinin rasyonaliteyi özgür kılacağı söyleniyordu. Her biri irrasyonalizmin, mitin ve batıl inancın karanlık unsurlarını alt edecekti. Oysa bu devlet sistemlerinden her biri, pozitivist rasyonaliteyi insanı dumura uğratacak kadar yıkıcı amaçlar için kullandı. Rasyonalite de, rasyonalizm de yeni anlamlara büründü. Ampirizm ile rasyonalizm, birbirlerini dengelemek yerine, her iki sistemde ortaya çıkan siyasi ve ekonomik iktidar aracılığıyla uygulanan yeni denetleme biçimleri yaratmak için kullanıldı.

Bazılarının romantizm, bazılarının da varoluşçuluk dediği ve bu iki toplumsal sistemin yarattığı rasyonaliteye kuşkuyla yaklaşan bir düşünce

akımı ortaya çıktı. Bazıları, Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger ve varoluşçulukla özdeşleştirilen bu akımı siyasi açıdan bir felaket olarak gördü. Russell ve başkaları da irrasyonalizme özgü bu tür fikirlerin, siyasete ve toplumsal alana faşizmi ve Nazizmi soktuğunu ileri sürdüler. Popper gibi başkaları ise, felsefede Platon'un (ya da belki popüler kültürde, sanal gerçekliğin yaratıldığı Walt Disney eğlence parklarının) temsil ettiği arıtılmış, saf özün, Platonculukla birleşerek totalitarizmi üreten "işe yarıyor" şiarına dayalı operasyonalizmin[4] dolaysız sonucu olduğunu söyleyecekti. Tıpkı bir kocayla karısının, aynı "olgular" kümesine dair taban tabana zıt anlatımlarını kabul edip "İkiniz de haklısınız." diyen ve ikisinin birden nasıl haklı olabileceğini soran başka birisine de "Sen de haklısın." diyen haham gibi.

Görececiliğin [rölativizm] ve bilgi sosyolojisinde Raşomon etkisini[5] dikkate alan yaklaşımın kazandırdığı ufuk, herkesin, özellikle bilim insanı ile teknoloji uzmanının sorumlu olduğu yargılar ve ahlaki seçimler etrafında derin soruların gündeme gelmesini sağlar. Ayrıca rasyonalizm ve irrasyonalizmle ilgili daha önceki tanımlarımızın fazlasıyla dar olabileceğini, derinleştirilmiş bir rasyonalizm-rasyonalitenin ne olması gerektiği hususunu ıskalayabileceklerini ortaya koyar. Hüküm süren sistem, ister solda olsun ister sağda, kültürel, ırksal ve toplumsal cinsiyete ilişkin önyargılarla sınırlanmıştır. Bu sistemle ilgili aynı ölçüde önemli bir başka husus da, "doğa"yla uğraşırken kerameti kendinden menkul bir kehanetler sistemi olarak, olasılıkları kullanmasıyla ket vurulmuş olmasıdır. Ayrıca, gizli siyasi, toplumsal ve ekonomik amaçları olan olasılıklara dayandırılmış bir toplumsal örgütlenmeyi tesis eder ve sürekli kılar; oysa biz bu örgütlenmenin mücadeleyle değiştirebileceğini biliyoruz. Daha ileride öne süreceğim gibi, kategorik bir rasyonalite ile varsayımsal bir rasyonalite arasında ayrım bulunduğuna kuşku yoktur; yani herkes için bir rasyonalite ile bireysel çıkarlara hizmet eden bir rasyonalite arasındaki ayrımdan söz ediyorum. Herkesin ortak bir bilinci paylaşarak bir masada oturduğu çoğul bir katılım ve açık bir bütünleşme olmadıkça, insanın kendi kültürü veya toplumsal cinsiyeti ile ırkının ötesinde kategorik bir rasyonalite olamaz. Bilişsel olarak aynı şeyin veçhelerini görürüz; ama gerçekte aynı görme ve hissetme sistemi içinde sosyalleşmedikçe gördüğümüz ve hissettiğimiz şeyler birbirinden çok farklı olacaktır. Başka bir deyişle, sınıflandırmalarımız ve tanımlamalarımız bir sosyalleşme sürecinin

ürünleridir; bu süreç, “ham veri” denen malzemelerin toplumsal bir işlemle öğütüldüğü ve sonra da fiziksel gerçeklik olarak tanımlandığı kurumlarda ve laboratuvarlarda gerçekleşir. Ludwik Fleck, frenginin nasıl frengi olarak bilindiğini açıkladığı *Evolution of A Fact* [Bir Olgunun Evrimi] adlı çalışmasında bunu gayet iyi açıklamıştır. (Bu arada, AIDS’in tanımı, sınırları ve dışa vurumları etrafında da aynı toplumsal ve bilimsel mücadelelerin yaşandığını görüyoruz.)

Son yıllarda, bilim ve teknoloji kendi başarılarının kurbanı oldular. Yani, hakikat arayışı, doğada temel bir tekbiçimliliğin varlığı ya da fethetme istenci gibi, sırasıyla toplumsal, metafizik ve siyasi iktidarla ilgili temel fikirlerden yola çıkan bilim insanları ve teknoloji uzmanları, rahipleri ve teologları gölgede bırakarak şamanlık sıralamasının en üst kademesine yükselmelerine rağmen, ne kuantum mekaniğinde ne de moleküler biyolojide nedeni açıklamakta bir arpa boyu yol alabildiler. Belki de başka türlüsünü düşünmek saçma olurdu. Bu türden matematikçiler (yani sayıların insanlık tarihinin dışında yer aldığına ve bu nedenle de Tanrı'nın ölçüsü olduğuna inanan insan grubu), kendi meslektaşlarını memnun edecek şekilde, hiçbir sistemin içinde o sistemi kanıtlayacak bir ispatın olmadığını ispat etmişlerdir. Başka bir deyişle, şu anda tanımlandığı haliyle rasyonalitenin kendi yöntemleriyle başarabileceği şeylerin bir sınırı vardır. Nitekim, kanıtlamayla ilgili bu acizlik, 20. yüzyılda ifadesini bulur.

Siyasi ve toplumsal alanda, özlerin ve Ortaçağ’a özgü toplumsal piramitlerin yerini, değişimin kendisinden başka değişmez bir ilke olmadığı inancı aldı. Ahenge dayalı eski ilişkilerin parçalanmasına yapılan bu vurgunun ironik bir diyalektik etkisi oldu. Sınırları silmek üzere işe koyulan değişimler, aynı zamanda, ister şu ya da bu kültüre mensup bir kadın, erkek ya da çocuk, isterse hayvan, bitki ya da mineral olsun, tüm düşünce ve maddenin ortak bir bilinci olduğunu olumlayan değişimlerdir.

Kültüre, toplumsal cinsiyete, ırka ve devlete dayalı emperyalizmin saldırıya uğramasıyla birlikte rasyonalizmin ve rasyonalitenin ne olduğu sorusu da ister istemez değişecek ve sorgulanacaktı. Bir sunuş tarzı olarak dipnot kullanımından “bilimsel” makalelerde birinci tekil şahıs kullanımına ve deneylere, bu deneyleri kimin yaptığından deneylerin gösterdiklerine ve içerimlerine, hizmet edilen çıkarlardan “deneyin rasyonalitesi ve metodolojisi”ne, azınlığın elindeki bilginin çoğunluğa karşı manipülasyon

aracı olarak kullanılmasına kadar, pek çok kural ve düzenleme mercek altına alındı. Sir Cyril Burt gibi bazı bilim insanlarının, verileri düpedüz imal ettiği anlaşıldı. Ya da, Einstein'ın çalışmasında olduğu gibi, ortaya konan teoriler ampirik verilerle desteklenmiyordu; tıpta gitgide daha az şey yapabilmek için gitgide daha fazla kimyasal bileşene gerek duyuluyordu ya da bazı bilim insanları iktidar gayesiyle ahlaki özlerinden, yani "öteki" ile olan ortak bilinçlerinden vazgeçmişlerdi. Elbette insanların bilimin ilerlediği istikamet karşısında dehşete kapılmalarına neden olan, bilimkurgu romanlarında ve sinemada sıklıkla boy gösteren romantik Frankenstein mefhumuydu. Üstelik insanların korkmak için haklı nedenleri vardı; çünkü ister nükleer ve termonükleer silahlar üretmek, Ksiklon B[6] imal etmek, isterse genetik klonlama yapmak söz konusu olsun, araştırmanın içerimleri ile niteliğinin ve elde edilecek sonuçların pek umursanmadığı görülüyordu. Spengler'in, mucitlerin neden oldukları zararı önemsemedikleri (ve önemsememeleri gerektiği) anlayışı, ilerleme ve güvenlik ideolojisinin kılıfına gizlendiğinde bile, temelde yatan ahlakı ve inanç yapısını yansıtıyordu. Asıl cesaret kırıcı sorunsa, Dubos'un gösterdiği gibi, gayet masum ve iyi niyetlerle hareket edilen durumlarda bile ortaya felaketin sınırlarında gezinen sonuçların çıkabilmesiydi. Bilimsel araştırmanın kapsamı genişledikçe daha fazla soru gündeme geldi: Evrenin genişlemesi fikrinde ya da şekil değiştiren belirli bir virüs türüyle savaşamayan aşı örneğinde olduğu gibi. Eski sorular çözülmemişti ve tam da bilim rasyonel açıklamalar üretiyor gibi görünürken bu açıklamaların bir kördüğüme benzediği anlaşıldı; sonuçta insan yine başlangıçtaki soruyla baş başa kalıyordu –eskisine oranla belki bilgisi artmış oluyordu; ama nedenin ne olduğuna dair geldiği nokta, araştırmanın öncesinde bulunduğu noktadan farklı olmuyordu. Elbette muhasebe rasyonalitesi gibi icat edilmiş düzen sistemleri vardı. Muhasebe rasyonalitesi, hapishanelerin, IMF'nin ve üniversitelerin etkinliklerini ve ödeme güçlerini betimlemek için kullandıkları gözde araç haline geldi.

Muhasebe rasyonalitesi, belli bir kurumun veya şirketin piramit şeklindeki toplumsal örgütlenmesine hizmet ettiğinde ve toplumsal denetim ilkelerini yansıttığında teknolojik rasyonaliteyi ödüllendirdi. Bu rasyonalite sistemi, sömürgeci bilgiyi besledi; buna karşılık sömürgeci bilgi de özellikle Üçüncü Dünya'da bu türden bir rasyonalitenin dil ve düşünce kalıplarına

aşina olmayanlar üzerinde daha fazla toplumsal kontrol kurmanın ve kaynakları denetlemenin aracına dönüştü.

Teknolojik rasyonalitenin muhasebe rasyonalitesiyle bir araya gelerek aldığı en son biçim, üniversitelerin kârlı anlaşmalar için büyük bir iştah beslediği biyoteknoloji araştırmalarıdır. Nasıl oldu da iş buraya vardı?

Bu tür sömürgeci bilgi, toplum ve doğa bilimcisinin duyguyu eleyip bir kenara attığı bir mesafe koyma sürecine dayandırılmıştır. Böylece, Öteki'nin maniple edilecek nesne olarak yeniden yaratılması kolaylaşmıştır; çünkü öznel olanın konuyla ilgisiz ya da irrasyonel olduğu düşünülmüştür. Hissetmek demek anti-rasyonel olmak demekti. Araştırma, duygusal olandan arındırılmalıydı. Ama bu nesnellik fikri, en iyi ihtimalle yetersiz ve tehlikeliydi. Doğal dünya giderek daha da yapaylaşıp insan yapımı hale geliyor, toplum da, eleştirel sorgulamaya açık ahlaki akışlara[7] Yahudilerin sözlü hukuku Halaha'ya benzer ahlaki önermelere ihtiyaç duyuyordu. Böyle bir doğa ile böyle bir toplumu bütünleştirecek bir felsefeye veya pratiğe, ne modern bilim insanı ne de pozitivist ya da Kartezyen rasyonalist sahipti. Başarısızlığın nedeni, duygu fikrinin soyut ve ampirik düşünceden kovulmasıydı. Zihinler, bedenlerden ve insani toplumsal gerçeklikten koparıldı. Başlangıçtaki varsayımların, yani bir bakıma tüm bilim uğraşının evren resimlerini çerçevelediği şablonun saldırıya uğraması şaşırtıcı değildir; çünkü modern bilimin insanı bir kez daha; ama bu sefer ahlaki bir pusuladan yoksun olarak evrenin merkezine yerleştirdiği anlaşılmamıştır. Biri çıkıp "Bu öznel bir önermedir." dediğinde, ya da Kant, uzayın kendi duyumsallıklarımızdan türediğini söylediğinde, öyle sanıyorum ki bu tür fikirler pasif ve ezilmiş durumda olanları uyandırabilirdi; çünkü bu düşünceler söz konusu insanların öznelliklerinin de önemli olabileceği ve doğada onları itaatkâr konuma yerleştiren mutlak hiçbir şeyin olmadığı anlamına geliyordu. Bugüne kadar ya değersiz oldukları ya da basitçe bilim ve teknoloji kültürünün bir parçası olmadıkları düşünülen grupları temsil eden başkaları, inşa edilen olguların altındaki inşa edilmiş değerleri ortaya çıkarmak için bu olguları parçalamak gerektiğini, değerlerin seçilen olgular ve amaçlanan hedefler dikkate alınarak analiz edilmesi gerektiğini vurguladıkça, bu durum gitgide daha aşikâr hale geldi.

Artık şurası açıktır: Batı düşüncesinin kurallar ve yöntemler bütünü, üniversitelerin ve bilimlerin bakış açısını yönlendiren çerçeve, kendi

kültürel geleneğinin bağlamı içerisinde bile rasyonalite ve rasyonalizmle ilgili çok dar ve yüzeysel bir fikre sahip olmuştur. Doğa bilimleri, doğa felsefesinden ayrılıp kendilerine ait bir alan edindiğinde, bilimlerde önem kazanan soru türleri belirgin bir şekilde farklılaştı ve hem ahlaki meselelerle hem de bilgi türleri arasındaki sınırların aşılmasıyla ilgili soruların gündeme gelmesi daha zorlaştı. Doğa, dönüştürülecek bir meta haline geldikçe devlete ve dev şirketlere hizmet etmek kolaylaştı ve devlet ile dev şirketler yapay ve mekanik bir doğanın geliştirilmesi için gerekli bedeli ödemeye hazırdı.

İnsanlığın, çevreden savaş sistemine, sağlıktan biyoteknolojiye kadar kamusal sorunlara uyguladığı rasyonalite ve rasyonalizm türleri dolayısıyla karşı karşıya olduğu çok çeşitli krizler, artık rasyonalitenin derinleştirilmesi ve değiştirilmesi gereğini gündeme getiriyor; ama bunun yapay muhasebe rasyonalitesi temel alınarak yapılmaması gerekir. Bilimsel proje, değerle ilgili soruların doğrudan ve açık bir biçimde ele alınmasını gerektirir; böylece araştırmayı yapanlar, deneyi yinelemek isteyip bunun için sermayesi olanlar, araştırmanın etkilerinin ve başarılı ya da başarısız sonucunun asıl yükünü taşıyacak olanlar, bizatihi bilimsel uğraşın ve deneyin niteliğini, anlamları, içerimleri ve etkileri açısından daha iyi anlayabilirler. Değerle ilgili sorular artık gizlenemez ya da bilimsel faaliyetin dışına havale edilemez. Değerle ilgili sorular bilimsel projenin içinde zaten mevcuttur. Bu sorular, örneğin, hem araştırmayı yapanların hem de toplumun dikkate alacağı ahlaki ve tarihsel önermeleri ortaya koyan yeni bir gösterim sistemi yoluyla kamuoyunda doğrudan tartışılıp ele alınsa, kanıtların nasıl düzenlendiğinden, varılan sonuçlara kadar bilimin tüm istikameti ve tanımı değişir. Özgürleşme ve toplumsal yeniden yapılanmayla ilgili fikirler, çok kültürlü bir dünya uygarlığından neler beklenebileceğine ve yeni rasyonalizm tarzının neleri içereceğine dair amaçlarla ilgili fikirler, uygarlığın inşa edilmiş doğasını ve –insanlığın modern makineleri göz önüne alındığında– doğanın inşa edilmiş doğasını kabul edecektir. Dolayısıyla, bilimsel projenin toplumsal ve ahlaki boyutlarını kabul edecektir.

Yeniden yapılanma tarzında, ahlaki ve siyasi akışlar [fluxion] doğa hakkında birbiriyle bağlantılı “yasa” ilkeleri üretecektir; bu ilkelerin kendileri de istatistiksel nitelikte olacak, özgürlük, duygudaşlık, onur, eşitlik, kapsayıcılık ve özen ile ilgili toplumsal ve siyasi ilkelere

yaklaşacaklardır. “Yasalar”ın kapsayıcı oldukları ve bulgulayıcı[8] bir argüman ya da altın bir mit olarak ortak bir bilincin, pozitivist bir bölücülük ahlakından daha iyi olduğu baştan kabul edilecektir. Böylesi bir görüş, öznel ile nesnel ayrımlarının silindiği birlik mitini, metaforunu veya bulgulayıcı argümanını yaratır –dünyayı “gözlemci ve araçları da dahil, evrenin tüm parçalarının tek bir bütünlük içinde birleştiği ...” bölünmemiş bir bütün olarak anlamamızı salık veren David Bohm’un iddia ettiği gibi: “Belirtik olarak tanımlanamayan, fakat örtük olarak bilinebilen evrensel bir akış vardır; evrensel akıştan soyutlanabilen ve bazıları istikrarlı bazıları istikrarsız olan, belirtik biçimde tanımlanabilir formlar ve şekiller buna işaret eder. Bu akışta zihin ve madde farklı tözler değillerdir. Bütün ve kesintiye uğramamış bir hareketin farklı veçhelerini oluştururlar. Böylece varoluşun tüm veçhelerine bölünmemiş olarak bakabilir, her şeyi birbirinden tamamen ayırmamıza yol açan atomcu bakış açısına meyleden mevcut tutumda örtük olarak var olan parçalanmayı sona erdirebiliriz” (*Wholeness and Implicate Order,* s. 11). Bohm’un standardını, hakikatin veya gerçekliğin kendisi olduğu için değil, 20. yüzyıl boyunca sunulmuş olanlara göre çok daha iyi toplumsal sonuçlar yaratacağı için benimsiyorum. Tıpkı bazı bilim insanlarının varsaydıkları güzelliklerinden ve zarafetlerinden ötürü çeşitli teorileri ya da deneyleri desteklemesi gibi, ben de olası olumlu toplumsal sonuçlarından ötürü bilimsel ve toplumsal araştırmada belirli yönelimleri destekliyorum. Bu nosyonun ahlaki bir programın akışları (çürütülebilir aksiyomlar) olarak işlemesini sağlamak için doğal fenomenlerin belirli biçimlerde düzenlenip anlaşılmasının doğurduğu sonuçların incelemesi şarttır. Doğa, doğrusal hızlandırıcı[9] örneğinde olduğu gibi inşa edildiğinden, nasıl inşa edileceği konusunda kararlar alınabilir. Başka bir deyişle gerçeklik, gözlemciden ayrı bir gerçekliğin kendisine değil, gerçeklik hakkında bir bilgi sistemine dönüştüğü için ahlaki, etik ve siyasi sorular bilgi sistemlerimizde tam anlamıyla iç içe geçmiştir. Bu durum bize, tam da inşa edilmiş olduğu için, gerçeklik hakkındaki inanç sistemlerimizi seçme özgürlüğü sağlar.

Orada, dışarıda olanın içimizde olduğunu söyleyebiliriz. Bu çerçevede bilim, yeniden zamanın gerekliliklerine göre değiştirilmiş bir doğa felsefesi olma ihtiyacını fark edecektir. Bu doğa felsefesi, rasyonel olanın yeni tanımları ışığında açıklanıp yeniden değerlendirilmesi gereken etik ve

ahlaki içerimlerin anlaşılmasıyla uğraşacaktır. Bütünlük varsayımlarından yola çıkan bulgulayıcı ilkelerle ve mitlerle meşgul olacaktır.

Bilimsel ve teknolojik uğraşın uzmanlıklara ve alt uzmanlıklara, bölümlere ve alt bölümlere, iş bölümüne ve bir parçanın diğerinden habersiz oluşuna göre düzenlendiği dikkate alınırsa, bu tür fikirler bilimsel ve teknolojik uğraşa dahil olabilir mi? Yanıt, koşullu bir evettir.

İşlemsel açıdan neyi yapabileceğimizi, en iyi biz biliriz ve onun nasıl kullanıldığı ve bilincimizi nasıl şekillendirdiği konusunda en büyük sorumluluk bizimdir. Dolayısıyla yaptığımız şey, hem yapıp etme projesinde hem de onun doğrudan ve dolaylı amacının keşfedilmesinde, zorunlu olarak özel toplumsal değer türlerini yansıtır. Güvenli geçiş kartları ve bilgisayar kilitleri, tıpkı nükleer silahlar ve genetik klonlama gibi, bize nasıl bir toplum olmaya başladığımızı anlatıyor. Her biri ayrılmaya ve egemenliğe, yani birliğin antitezine dayandırılıyor. Araştırmayla gösterilmek istenen, bu hem gizli hem de pek gizli olmayan toplumsal amaç değildir; araştırmacı, "olması gereken"le ilgili ahlaki sonuçlara götüren, "olana dair" bir dizi keşfi göstermek ister –tıpkı gerçeklik hakkında inşa edilen bir yasanın ampirik önermelerinin ya da "olana dair" tümevarımsal önermelerinin, olasılıkçı bir temelde "olana dair" bir dizi sonucu öngörmesi gerektiğini düşündüğümüz gibi. Modern bilim "olması gereken" ile "olan"ı, farklı bir "olması gereken" dizisiyle bilinçli bir müdahaleyi gerektiren döngüsel bir sisteme dönüştürdü.

Buradan, açık ve değişmez görünen belli sonuçlara varılabilir. Eski şablona ya da bilimsel araştırmanın nasıl yapıldığına ilişkin hikâyeye inananların buna itiraz edeceğini tahmin ediyorum. İtiraz edenler, muhtemelen, hakikati bulgulayıcı bir toplumsal argüman olarak değil, yalnızca bir öz olarak görebilenler olacaktır; hakikatin anlatılar, sayılar ya da işaretler yoluyla hikâye anlatmaya ve öznelerarası güvene dayandırılan insani bir toplumsal ilişki sürecinin parçası olmakla öneminden bir şey yitirmediğini göremeyenler olacaktır.

Popper'ın, bilimin üniversitelerde ve laboratuvarlarda yanlışlanabilirlik ilkesine göre nasıl yapıldığını anlatan kocakarı hikâyesine inananlar, muhtemelen tüm standartların yok olmasından korkacaklardır. Ama standartların yok oluşu ve çalışma alanlarının dönüşümü, çok daha gerekli ve yeniden yapılandırıcı yeni öğrenme ve araştırma fikirlerinin ortaya

çıkmayacağı anlamına gelmez. Tam tersine. Böyle bir anlayış, (ilki kesin, mantıksal ve kanıtlanabilir, diğeri ise yalnızca ideolojik sayılan) doğa ve toplum bilimleri arasında bir ayrım olduğuna ve olması gerektiğine inananlara ikna edici gelmeyebilir. Bu inancı savunanlar, bilim dönüştürülürse rasyonalitenin ince ipinin kopacağından korkarak bilimdeki ideolojiyi görmek istemediler. Bu nedenle, bilim insanlarının analiz ettiklerini düşündükleri ya da üzerine kafa yordukları fenomenlerin, çalışmanın yürütüldüğü kurumlardan veya bu tür bir araştırmanın dayandığı ekonomik ve toplumsal temelden ayrı bir şey olduğu hikâyesine sıkıca tutunurlar. Soğuk savaş üniversitesinin, ulusal güvenlik kurumunun ve modern şirketlerin ortaya çıkışı, bilimsel gerçekliğin karakterine yön veriyor. Neyin niçin incelendiği, "olguların" şimdi hakikatler olarak şeyleştirilip fetişleştirilen inşa edilmiş diğer olgularla nasıl ilişkilendirildiği ve kişinin meslektaşlarının bu olguları nasıl benimsediği, söz konusu olguların toplumsal doğasına ve toplumsal inşalarına işaret eder.

Bilimsel projenin veya Batı teknolojisinin ve onun hakkında anlatılan, ödüller ve kârlarla teşvik edilen hiptonize edici halkla ilişkiler hikâyelerinin tamamen ayartmadığı herkes için artık açıkça belirgin olması gereken şeyden başlamalıyız. Rasyonaliteye ilişkin fikirlerin her zaman somut bir şekilde ortaya konması gerekmez. Bu fikirler, erkeğin/kadının tarihindeki toplumsal, siyasi ve ekonomik mücadelesinin dışında değildir. Rasyonalite tanımları bir tarihsel dönemden diğerine, bir kültürden diğerine değişiklik gösterir. Rasyonalite kavramı, toplumsal olarak belirlenmiştir ve kendisi de yargının ve toplumsal anlaşmanın ürünü olan tarihsel dönemlerle-dönemselleştirmeyle zamansal ve mekânsal olarak sınırlanmıştır.

Platoncu özler gerçekten var olabilir, Tanrı gerçekten var olabilir veya zihin beyinden ayrı olarak var olabilir, ama bunlar bilinemez, sadece açıklanabilirler. Bilinemez oldukları için de, tekbiçimlilik ve Tanrı arayışımız, ister toplumsal ister fiziksel olsun gerçeklik olarak adlandırmayı seçtiğimiz yasalar ve düzenlemeler aramamız yanlıştır. Bu, hikâyeler ve mitler yaratmanın yararlı olmadığı anlamına gelmez. Sadece şunu kabul etmemiz gerekir: Gerçeklik olarak görmeyi seçtiğimiz şey etrafında inşa ettiğimiz bilgi bir yaklaşıklıktan ibarettir, veya imal ettiğimiz gerçeklikle, yani makine yoluyla ortaya çıkan, gerçekliğe dair bir inançtır. Bilimsel projenin güçlü bir siyasi ve ahlaki amacı vardır; çünkü birçok hikâye, anekdot, (olay) anlatan ve istatistiksel olmalarına ve dolayısıyla tek tek

durumlara bağlı olmalarına karşın onları doğa yasaları olarak sunan bilimsel proje de, tıpkı mitler gibi spekülasyonun ve hikâye anlatmanın alanına aittir. Gördüğümüzü düşündüğümüz şeyler için işaretler ve semboller kullanırız, orada olduğunu tahmin ettiğimiz şeyler için de. Öğrenmeyi beklediğimiz ve Batı uygarlığının temeli olduğunu düşündüğümüz şey budur. Ama bu bilgi, asla, çocuklarımıza aktarmayı uygun görebileceğimiz kısmi hakikatten daha fazlası değildir –tıpkı gerçekte üniversiteyi inşa etmiş olan köleleri unutarak çocuklarımıza Virginia Üniversitesi'ni Thomas Jefferson'ın kurduğu fikrini aktardığımız gibi.

Sanatçılar, şairler, filozoflar ve siyasetçiler kendilerini dinleyenlere dünya görüşlerini takdim etmek için hem yapısal olarak bilinemeyeni hem de görünüşte açıklanabilir olanı kullanırlar. İddia ettiğim gibi, bilim uğraşı da hikâye ve mit yaratma dünyasına aittir. Bilimsel projeye inanan kişinin, bilim insanını (ister Darwin ister Hawking olsun, fark etmez) bir hikâye anlatıcısı olarak görmesi için, üslupların ve inançların, açıklamaların ve varsayılan nedenlerin bir tarihsel dönemden diğerine nasıl değiştiğini incelemesi yeterlidir. Zihinlerimizde taşımamız beklenen inançlar piramidini yeniden tanımlamamıza yardım etseler de, bilim insanlarının açıklamaları bizi hakikate yaklaştırmaz. İnsan, üniversitelerde yıldızlar hakkında anlayışlar geliştiren kozmologlar, astrologlardan daha mı az hayalperest davranıyorlar diye kuşku duyuyor; yoksa daha fazla finansmana ve daha iyi bir halkla ilişkiler sistemine sahip oldukları için mi öyle görünüyorlar?

Feyerabend, bilim ile devlet arasındaki melun bağlantıyı koparmaktan söz ediyordu. Aslında Schrödinger de aynı şeyi söylüyordu. Ama şimdi yeni bir bağlantı oluşuyor: medya ile bilim arasında. Artık bilim insanları, bilimsel deneylerin ve sonuçların akşam haberlerinde yayınlanmasını sağlamak için her ay epey ayrıntılı basın dosyaları ve videolar hazırlıyorlar. Bilimsel sonuçların sanki geçici değil, tartışılmaz Gerçekliğin ta kendisiymiş gibi yaygın biçimde dolaşıma girmesine rağmen, dikkatsiz bilgi tüketicisi deneyin ne anlama geldiğini anlamıyor. Buna karşın sorular varlığını sürdürüyor. Geriye insanın içini kemiren o epistemolojik kuşku kalıyor. İnsan bir donanım olarak doğrusal hızlandırıcının nasıl olup da bir madde teorisini açıklamamıza yardım ettiğini merak ediyor. Fizikçilerin bazı şeylerin var olduğunu söylediklerini düşünüyoruz. Fakat, bu tür şeyleri, ne dışsal ne de inşa edilmiş bir gerçeklik için uygun olmayan, sadece bu

gerçekliği temsil eden bir dil kullanarak, ancak milyarlarca dolarlık makinelerden çıkarsayabiliyorlar. Ya kuark, bu şeyleri açıklamak için fizikçilerin icat ettikleri bir “olmayan-şeyden” ibaretse?

Ayrıca, ”yerli” halklardan aldıkları geleneksel bilgiyi yeniden ambalajlayıp, onun üzerinde patent hakkı iddia eden modern ilaç şirketleri yoluyla satan Batılı erkek ve kadın büyücülerin kapasitesi karşısında da hayret etmeliyiz. Bu bilgi kısa süre içinde, bir mülk ve patent sahipliği, işaretler ve semboller sistemi aracılığıyla sömürgeci bilgiye dönüşür – fikirlerin asıl sahibi olan ve pazarlama stratejileri yerine hâlâ kullanım değerinin ”ayıbı”nı yaşayan insanların bilmediği bir sistemdir bu. Bir başka düzlemde, doktor hataları yüzünden modern hastanelerde ölen insanların sayısını, Hıristiyan bilimi[10] dinine uydukları için ölenlerin sayısıyla karşılaştırmak hiç de alakasız kaçmayacaktır.

Peki, büyük H’li hakikate sahip olamıyorsak, nasıl bir hakikate sahip olabiliriz? Sonuçta eğer hakikat olarak adlandırılan bir sözcük varsa, ya zihinlerimizde ya da dışarıda olan bir şeyi işaret etmelidir. Bunun pratik bir kullanımı vardır.

Yeniden yapılandırıcı hakikat, toplumsal güvenle ve sevgiyle ilişkili ahlaki bir kavramdır; bu kavram çerçevesinde insanlar, gördüklerini ve yaptıklarını düşündükleri şeyleri söylerler ve temel veriler ile sonuçlar, meslekten olsun olmasın herkesin sorgulamasına açıktır. Bunu başarmak, bizi inandırmaya çalıştıklarından çok daha zordur; çünkü ister fizikte ya da tıpta isterse devlet yönetiminde olsun neredeyse tüm uğraşlar yargıda bulunmakla, küçük ayrıntıları belirlemekle ilgilidir. Kuşkusuz doğrulama için de çok büyük sermaye gereklidir. Doğanın ya da insan ilişkilerinin analizinde önem taşıyan konular, müphem yanıtlara ve yargıda bulunma çağrılarına açıktır. Bu tür durumlarda, daha büyük ve daha iyi finanse edilmiş olan laboratuvarın gördüğü şeyin “hakikati” konusunda başkalarını ikna etmesi gayet olasıdır. Üstelik, en titiz ve kontrollü koşullar altında bile insanlar gördükleri ve yaptıkları şeyler hakkında ihtilafa düşerler. Başka bir deyişle, deneylerin doğrulanması, çoğu kez aslında kendine ait siyasi amaçları ve yorumlarının yanı sıra kendi “hakikat yörüngeleri” de olan çok az sayıda laboratuvarın denetiminde bulunan devasa aygıtlar gerektirir. Farklı laboratuvarların temel parçacık fiziğinden AIDS’e kadar çeşitli konularda öne sürdüğü farklı ideolojik ve mali iddialar, Ulusal Bilimler

Akademisi'ne yürekten inanan birisinin bile “bilimsel geçerlilik” ve bilimin tarafsızlığı konusunda durup düşünmesini sağlamalıdır.

Dünyaya ampirik olmayan soyut bir prizmadan bakanların daha iyi durumda olduğu da düşünülmemelidir; gerçi onların sezgileri üsluplar oluşturmamıza yardımcı olabilir. Ernst Cassirer'in Nicholas Cusanus'u yeniden gündeme getirirken işaret ettiği gibi, “... gerçek birlik asla şeylerin kendisinde değil, ölçülecek alanın özelliğine göre seçtiğimiz ve bu nedenle ilkesel olarak sınırsız bir değişkenlik içeren entelektüel inşalarda aranmalıdır.” Elbette Cassirer bir alanın niteliğini, neyin ölçüleceğini ve bir araştırma alanının nasıl veya ne zaman bir araştırma alanına dönüştüğünü belirleyen insan ilişkileriyle ilgilenmez.

Bir üniversitedeki bir grup başka bir gruba tahammül edemediğinde ya da zaferi veya finansmanı paylaşmak istemediğinde zaman zaman yeni bir disiplin ortaya çıkar. Sonuçta gerçeklik hakkında çok farklı hikâyeler anlatılır. İşte bu nedenle, çalkantılı dönemlerde mutlakçılığın veya mutlak kanıtların su alan gemisinde denizin dibini boylamaktansa, görececiliğin kıyısında durmak daha iyidir. Şeyler işe yarıyor demek (şeyleri ve işe yaramayı ne kadar da farklı anlamlarda kullanıyoruz!), totolojik anlamı dışında şeylerin neden işe yaradığını anlatmaz bize. Doğa yasalarımız güya, yasaları önerenlerden ayrıdır, oysa onlar da istatistiksel olasılık hilesinin ardına gizlenen öznel yargılar içerirler.

Kurum ile bilimsel kanıt arasındaki karşılıklı ilişki yadsınamaz görünüyor. Bu ilişki, genetik teknolojiyi artık sermayeden, protein klonlanmasından, nedenselliğe dair mekanik teknik açıklamalardan ve verilerden oluşan bütünleyici bir toplumsal sistem olarak görmesi gereken şüpheciler için bile kesinlikle açık hale gelecektir; bunlar hep “olgular” hakkında varılan bir dizi yargıdır ve “olgular”ın kendileri de kurumsal ortamlarda meslektaş sistemleri aracılığıyla varılan bireysel ve öznel yargılardan türetilmiştir. Başka insanların çalışmasının tartışıldığı “resmi” toplantılara katılan herkesin bildiği gibi, tartışmalar doğası gereği siyasidir ve kişisellik içerir; ya da tartışmada, söz konusu kişinin fikirlerinin kabul edilip edilmeyeceğini önceden belirleyen örtük bir “alt-metin” vardır. Kişi geleneğe uyum sağlıyorsa fikirleri kabul edilir, veya toplumsal bir ağın üyesiyse diğerleri büyük olasılıkla ona inanacaktır. Dolayısıyla, yargıda bulunma etkinliği ve varılan yargı, doğası gereği siyasidir. Bu anlaşılabilir

bir durumdur. İnsan özgürse ya da özgürleşmeye çalışıyorsa, doğası itibariyle siyasidir.

Bu görüş bizi, halihazırda rasyonalitenin ve rasyonalizmin değişen tanımlarının esasını oluşturan başka bazı sonuçlara götürür. Tanımı değiştirebiliriz; çünkü gerçekliği keşfedip betimlediklerini söyleyenlerin yaptıkları, aslında gerçekliği imal etmektir. Bu gerçeklik görüşü, her türden mitler dizisiyle şekillendirilebilir ve ben, gerçeklik tanımı ve insanlığın kabul etmesi gereken proje olarak, şeylerin ve varlıkların ortak bir bilinci olduğu mitini seçiyorum – çünkü gerçeklik hakkında bilinebilir bir dizi yasa yoktur, bu çağın hâkim ifadesi haline getirmemiz gereken ortak bir bilinç vardır.

Bizim açımızdan gerçeklik bilinemez olduğu için, toplumsal gerçeklik inşa edilebildiği ve edildiği için, bulgulayıcı rasyonel yeniden yapılanma argümanına doğru ilerleyebilir, bu süreçte bölünmeye, sınırlara, dışlamaya ve sömürgeciyle sömürgeleştirilenin tahakküm dengesine dayalı toplumsal sisteme oturtulan sömürgeci bilgiyi lanetleyebiliriz.

Toplumsal hareketler, kurumların özelliklerini değiştirip ırka, toplumsal cinsiyete ve sınıfa dayalı ilişkileri dönüştürecek araçları buldukça, yeniden yapılandırıcı bir bilgi tasarlayabileceğimiz sonucuna varıyoruz. Neyi, nasıl ele alacağımızın, neyin bilim ve sosyal bilim olduğuna ilişkin düşüncemizin büsbütün farklı olacağından, hatta bilimin bugünkü sömürgeci saikleriyle karşılaştırıldığında ele alacağı nesnelerin belki de tanınmayacak kadar farklı olacağından kuşku duyulabilir mi?

BABASIZ HAYAT: “POSTMODERN” BİR SİYASİ PRATİK

Kate Ellis

Ursula Leguin’in *The Lathe of Heaven* adlı romanının başkahramanı George Orr’un, biz solcuların bütün kalbimizle sahip olmak isteyeceğimiz bir gücü vardır: Rüyaları, dünyayı yalnızca şimdiki zamanda değil, geriye dönük olarak da değiştirmekte, böylece tarihin akışı da değişmektedir. Fakat George bu gücü yüzünden dehşete kapılır. Bir psikanalist olan Dr. William Haber’den yardım ister; Haber, George’un gücünün özgürleştirici olasılıklarını açığa çıkarıp hipnoz aracılığıyla onu kendi ilerici vizyonu doğrultusunda kullanır. Çabuk davranmak elzemdir; çünkü gezegendeki hayat ciddi anlamda tehdit altındadır. Dr. Haber, George’un gücünü ele geçirdiğinde ırkçılık, aşırı nüfus artışı ve bunların doğurduğu şiddet son bulur. Ayrıca, (bu dergi için yazanlar gibi) ilerici aydınları canından bezdiren bir sorun da çözülmüş olur: “İnsanların ve diğer canlı nesnelerin” idamesini sağlama noktasında, diğerlerinden açıkça üstün olan toplumsal düzen modellerimizi nasıl hayata geçireceğimiz sorunudur bu.

Dr. Haber, liderlerimizin ciddiye almayı reddettiği küresel ısınma raporlarını okuyan, Los Angeles’in alevler içinde kalmasına[11], yasa ve düzen retoriğinin ve Murphy Brown suçlamalarının[12] ötesinde başka gerekçelere dayanarak samimiyetle tepki gösteren çoğumuzun adına konuşur. Haber, George’un tereddüdü karşısında şöyle der:

“Ben hayattan yanayım, George. Hayat, kötü olasılıklara rağmen, tüm kötü olasılıklara rağmen oynanan büyük bir kumardır. Güven içinde yaşamaya çalışamazsın, güvenlik diye bir şey yok. Kafanı soktuğun delikten dışarı çıkar ve doya doya yaşa ... Tüm insanlığın yararına olacak yepyeni bir gücü keşfetmek üzereyiz: Entropi karşıtı[13] enerjinin, yaşam gücünün, eyleme geçme, yapma, değiştirme istencinin yepyeni bir alanı var önümüzde!”

Buna rağmen, romanda hayatı öne çıkaran görüşü temsil eden kendisi değil, George’dur. Dr. Haber’in, birlikte dünyayı etkilemek üzere harekete geçme talebine karşı George ısrarcıdır:

“Biz dünyanın içindeyiz, karşısında değil. Dışarıda durup olayların akışını yönetmek işe yaramaz. İşe yaramaz işte. Hayata aykırı bir harekettir bu. Bir

yol var; ama o yolu izlemek zorundasın. Biz nasıl olması gerektiğini düşünürsek düşünelim, dünya var. Onunla olmak zorundasın. Onu kendi haline bırakmak zorundasın.” (Leguin, *The Lathe of Heaven*, New York: 1973)

Aramızda, bu son cümleyi okuduğunda teslim bayrağını çekmeyecek kimse var mı? Hele, daha birkaç yıl öncesinde bile ilerici bir aktivistin hayal edebileceğinden çok daha çorak ve ıssız olan siyasi ortamı düşünürsek...

Gelgelelim, içinde bulunduğumuz başkanlık seçimleri öncesi ve Körfez Savaşı[14] sonrası dönemde biz Amerikalıların durumuna baktığımızda, ısrarla varlığını sürdüren ırkçılık, cinsiyetçilik, militarizm ve ekonomik adaletsizlik karşısında dehşete düşmememiz olanaksız: Bunlar, solun değiştirmek için çok uğraştığı, geç kapitalizm kültürümüzün özellikleri. Kişisel ve psikolojik alandaki istenmeyen koşullar, olması gereken başka bir koşullar kümesini savunan rasyonalist argümanların bombardımanına tutularak yok olmazlar. Bu argümanların “hakikati” temsil ettiğine inanmak da, göründüğü kadarıyla pek bir şey değiştirmiyor. Feminizmin “özel olan siyasidir” sloganı, siyasi mücadeleyi sürdürme sürecine ya da mücadele etme motivasyonuna değil, her zaman bu mücadelenin içeriğine göndermede bulunmuştur. Solun şu anki en büyük sorunu, kayıtsızlıktır: hem kendimizin hem de başkalarının kayıtsızlığı. Kişisel ve toplumsal gelişmenin anahtarı olarak (kendini, başkalarını) denetleme inancına dayandırılan rasyonalist bir paradigmaya duyulan aşırı güvenin bu sorunun kökeninde yattığını öne sürmek istiyorum.

Bu rasyonalist paradigmanın, bugün “postmodernizm” dediğimiz eleştirel aracı kullanarak ele almak istediğim üç özelliği vardır: Birincisi, bu paradigmaya göre, ister “doğal” ister “toplumsal” olsun fenomenlerin gözlemleneceği öyle bir yer vardır ki, gözlemlenen şey tekil ve evrensel hakikat olarak adlandırılabilir. Kökleri yine Aydınlanma’nın bilim kavramında yatan ikinci özellik ise, rasyonel olarak ulaşılan bu hakikatin bir ifadesi olarak öngörülebilir bir son noktanın önceden bilinebilir olmasıdır. Üçüncüsü, bir özne tarafından rasyonel olarak ulaşılan nesnel hakikatin rolünün, bireysel veya kolektif eylem için harekete geçirici bir güç olarak rasyonalist tarafından fazlasıyla abartılmasıdır. Kullanacağım somut örnekler *Z Papers*’in ilk iki sayısından alınmıştır.

1992 yılında solcu olmak, umutlarımıza ve fikirlerimize, kısa vadede başarısız olsalar dahi tutarlılık sağlayan bir bağlamın çöktüğü bir dönemde yaşamak anlamına geliyor. Eski sol için bu bağlam, yeni Sovyet toplumuydu. Yeni sol içinse, Vietnam Savaşı'nın gerekçesini ve yalnızca siyahlara değil kadınlara da uygulanan "eşit ama ayrı" ideolojisini başarılı biçimde ifşa etmemizdi. Bu nedenle, Sovyet komünizminin çökmesi, kapitalist değerleri kutsaması açısından rahatsız edicidir –onun özgürleştirici bir gerçeklik olduğu savını asla "yutmamış" olanlarımız için bile. Öte yandan, Rodney King davası, Yüksek Mahkeme'nin yeniden yapılandırılması ve Irak işgali etrafında gelişen olaylar, ülke içinde yasallaşmış ayrımcılığın ve yurtdışında askeri maceracılığın yirmi yıldır önüne koyulan engellerin kalktığına işaret ediyor. Aramızda mevcut olan ve bu tartışmada ifadesini bulan ayrılıkların, solun niçin siyasi arenadan neredeyse yok olduğu konusundaki farklı analizlerimizden ve dolayısıyla solun hayata dönüşünün nasıl sağlanacağı konusunda öne sürülen farklı reçetelerden kaynaklandığını düşünüyorum.

Her ne kadar George, kendini asla bir postmodernist olarak nitelendirmeyecekse de, bu roman tartışmamızdaki iki tarafı bir araya getiren ortak bir meseleyi ele alıyor: fikirler, yazma eylemi ve toplumsal değişim arasındaki ilişki. Bir fikir, nasıl yeni bir toplumsal gerçekliğin parçası olur? Benim iddiama göre, olması gerekeni belirten küresel reçetelerle olmaz. Yani, düşünüp taşınıp geleceğe dair modeller ortaya koyarak ve ardından rasyonel açıdan hiçbir boşluğu olmayan, ya da rasyonel tartışmayla boşlukları doldurulabilen bu modellerin üstünlüğünü mantık sahibi herkesin göreceğini ve gitgide daha çok insanın bizim gibi düşünüp bizim gibi eyleyeceğini umarak yapılamaz bu.

Leguin'in Dr. Haber'i, "devrimci rasyonalizmi" temsil eder; ben de buna karşılık Dr. Haber'in, kendisini, çözmeye çalıştığı sorunlar ağının dışında gördüğünü ve dünya sanki bilinçsiz, ama çok ağır bir hastaymış gibi bu sorunlar üzerinde "etkide bulunmaya" çalıştığı öne süreceğim. Arşimet, dünyanın dışında kendini ve kaldıracını koyabileceği bir yer bulsa bütün dünyayı yerinden oynatabilirdi; işte devrimci rasyonalist de geleceği şu anki dünyaya ya da bu dünyanın Küba ya da eski Sovyetler Birliği gibi idealize edilmiş, ayrı bir parçasına değil, bütün özellikleri günümüzün bilinen dünyasından köklü ve sistemli biçimde farklı olan bir modele dayandırmaya çalışır. [Myra Jehlin, "Archimedes and the Paradox of Feminist Criticism,"

Feminist Theory; A Critique of Ideology (Chicago: University of Chicago Press, 1982.] *Z Papers*'in ilk sayısında Howard Hawkins'in öne sürdüğü iddiayı ben böyle okuyorum: Hawkins, insanın doğadaki yerini anlamak ve biyosferle uyumunu yeniden sağlamak için, gerekli toplumsal değişimleri anlamaya izin veren tek ekoloji türünün, hem toplumsal hem de ekolojik ilişkileri doğal ve toplumsal evrimin daha geniş gelişim çerçevesi içine yerleştiren toplumsal bir ekoloji olduğunu iddia ediyordu. Benim sorum şu: Genişleyen bir denetim kapasitesi yoluyla meydana getireceğimiz bir gelecek dışında, böyle bir sistemi neyin üzerine inşa edebiliriz?

Jackson Browne'un "*Before the Deluge*" [Tufandan Önce] adında çok güzel bir şarkısı var, sözleri şöyle: "Bazıları öfkelenmişti / Dünyanın suiistimal edilmesine / Güzelliğini güce dönüştürmeyi / Öğrenen insanlar tarafından / Ve korumak için dünyayı onlardan mücadele ettiler / Ama sonunda kıyamet saati geldiğinde / Öfkesinin büyüklüğü şaşırttı onları."

New York'ta, Irak'tan dönen birlikler için düzenlenen "Eve Hoş Geldiniz" geçit törenini izlerken bu şarkıyı düşündüm. Neden ellerinde bayrak ve sarı kurdelelerle törene katılmış bu kadar çok New Yorklu hemşerim, yıllarca bel bağladığım "Vietnam sendromu"nun sonunu kutlamak istiyordu? Sanırım orada tanık olduğumuz, arzunun hakikate üstün gelmesiydi: Bölünmüşlüğü iyileştirme ve bir ulus olarak kendimizi iyi hissetme arzumuz, halkın olup bitene ilişkin algılarını düzenlemişti –"olgular" bu algıları desteklemese de. İnsanlar böyle olmamalı, ama biz böyleyiz işte; nitekim kahramanlar ve liderler, olgulara ve koşullara ters düşen bir vizyonu desteklemeleri için başkalarına esin veren insanlardır. Devrimci rasyonalistler, arzuyu insan aygıtının tehlikeli bir parçası, hatta kaçınılmaz şekilde faşizme açılan bir kapı olarak görme eğilimindedir ve arzu yerine nesnelliğe inanırlar.

Buna karşılık postmodernistler şunu öne sürerler: Olgulardan, inançlardan ve arzulardan oluşan daha istikrarsız bir karışım yerine, değerleri nesnel hakikat üzerinde temellendirmek, o değerleri savunanları zahmetli bir sorumluluktan kurtarır; yani onlara, gözlemleyip değerlendirdikleri dünyanın bir parçası olan kendi konumları dışında hiçbir aşkın konumdan destek almayan neticeleri seçme ve savunma sorumluluğundan kaçınma imkânı verir. Siyasi mücadeleler uzlaşmaz hakikatlerden ziyade çekişen arzular arasında sürdürülüyorsa, o zaman siyasetin kendisi hakikatin

sabitliğine değil, arzunun akışkanlığına bürünür. Ama arzu, gelişigüzel biçimde değişkenlik göstermediği ya da değerden bağımsız olmadığı için, bir arzu siyaseti katılımcılarına “benlikler” olarak seslenirken, bunu aydınlanmış aklın yarattığı özgür, özerk benlik modelinin ötesine geçen yollarla yapar. Aydınlanmanın çocuğu olan sol, siyasi değişimi yaratan eylemin kaynağı olarak bu istikrarlı benliğe başvurarak arzu alanını rakiplerine terk ediyor.

Modern, Aydınlanma-sonrası benlik kavrayışı, özgürlükle ilgili inançlarımıza bağlıdır ve tarihsel olarak bu inançlarımızın yanı sıra yaratılmıştır: özgür irade, özgür seçim vs. için kendi içkin kapasitesini hayata geçiren işte bu benliktir. Ayrıca bu benlik kavrayışı, tarihsel olarak, serbest emek ve mal pazarının ve köle ticaretinin yanı sıra yaratılmıştır – birçok Afrikalı-Amerikalı yazara göre bu koşullar, özgürlüğün bir olasılık olarak talep edilebileceği özgür-olmama karşıt koşulunu sağlamıştır. [Toni Morrison, *Playing in the Dark* (Cambridge: Harvard University Press, 1992] Elbette postmodernistler çalışmalarını kadınlara, siyahlara ve halka doğru genişlettikçe, hakikatin iktidarla bağlantılı olarak nasıl işlediğiyle ilgilenmişlerdir: Yani, iktidarın süregiden ve bitimsiz dağılımında ve iktidar mücadelesinde hakikatin (evrenselliğine duyulan inanç da dahil) nasıl yer aldığıyla ilgilenmişlerdir. Foucault bu projeyi şöyle açıklar:

Hakikat derken, “keşfedilip kabul edilmesi gereken hakikatler topluluğunu” değil, “doğru ile yanlış arasında yapılan ayrımı ve doğruya özel iktidar etkileri yüklenmesini belirleyen kurallar topluluğunu” kast ediyorum; aynı zamanda burada söz konusu olanın hakikat “adına” verilen bir savaş değil, hakikatin ve oynadığı ekonomik ve siyasi rolün statüsü hakkında verilen bir savaş olduğunu söylüyorum. [Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings,* 1972-1977, ed. Colin Gordon, New York, 1977.]

Bu odak kaymasında, en azından bu kaymanın entelektüellerin yazılarıyla katkıda bulundukları kısmında farklı bir siyasi pratik kavramı içerilmektedir. Herkesin bir noktada birleşebileceği evrensel hakikatlere dayanan değişim programları ortaya koymak yerine, Foucault bizi, bu programları “evrensel” çerçevelerinden kurtarmaya, böylece altını oyup yerinden etmeye çalıştıkları iktidar dinamiğini tekrarlamalarını önlemeye çağırıyor.

David Schecter, “Katılımcı Karar Alma” (*Z Papers*, Nisan-Haziran 1992) adlı yazısına şöyle başlıyor: “Hiyerarşinin ve tahakkümün olmadığı adil bir toplum kuracaksak, bu toplumun yurttaşlarına kendilerini etkileyen kararların alınmasına katılma hakkı tanıması gerekir.” Ardından “katılımcı karar alma için” dört “tanımlayıcı ilke” sıralıyor; bunu, katılımcı karar alma süreçlerini değerlendirmek için beş ölçüt (etkililik, verimlilik, demokratiklik, gelişimsellik ve keyiflilik) ve bu süreçlerin “işlemesini sağlamak” için herhangi bir alana uygulanacak dört şart izliyor: süreç, yapı, değerler ve altyapı. Bunların her birinin yukarıda sıralanan ölçütlerin beşini de karşılaması gerekiyor. Çok boyutlu ızgara sistemi biraz karmaşık olmakla birlikte, önerilen ilkeler, ölçütler ve şartlar tanıdık geliyor ve “Her zaman böyle olması gerektiğini düşünmüştüm.” diyorsunuz.

Bu tür şemaların sorunu, onları oluşturan önermelerin akla yatkın olmasında yatmaz. Sorun, benim gördüğüm kadarıyla (“şunu dene, bak bakalım, bulunduğun durumda işe yarıyor mu” demek yerine) tüm bu “olmalı”lar ve “gerekir”ler arasında, insanların genel olarak açıkça yapması gereken şeyleri neden yapmadığının tartışılmamasıdır: Neden bu kadar çok insan, seçenek sunulduğunda, günlük hayatını etkileyen onca kararı güvenebileceğini umduğu kişilere devretmeyi tercih ediyor? Çeşitli prosedürleri değerlendirme ölçütlerinden biri de “keyiflilik”. Ama ben, alınacak kararla ilgilenmekle birlikte sonuçlarından etkilenmeyen, bir uzmanlığı ya da yalnızca daha fazla zaman ayırma niyeti olan birinin kararına razı gelmektense, kâğıt, kalem, keçeli kalem ve kocaman saman kâğıtlar kullanarak yönetilen grup tartışmalarına katılmanın daima daha keyifli olduğundan emin değilim. Belki de insanların kolektif karar alma süreçlerine katılmamalarının esas nedeni, işlerin bu şekilde yürütülebileceğini görmemiş, dolayısıyla böyle bir şeye inanmıyor olmalarıdır. Belki de sonuçlar gerçekte “memnuniyet garantisi” sunmuyordur.

Ama katılımın nasıl olması gerektiğini özetleyen modeller bu konuyu es geçiyor. Çünkü bu modellerde açıkça dile getirilmemiş şöyle bir varsayım var: İnsanlar önemli meselelerle ilgili kararlara doğal olarak katılmak isterler ve katılımcı karar almanın, koşulları başka yerlerde (örneğin pazarda, “uzmanlar” tarafından veya bizatihi seçim süreciyle) belirlenen daha az katılımcı alternatifler karşısındaki üstünlüğünün farkında olsalar muhakkak katılım gösterirler. Akıl bize “karar almanın bireysel ve kolektif

gelişme için asli önemde” olduğunu veya “katılımcı karar almanın daha iyi” ve “daha popüler” kararlarla “sonuçlandığını” söyler. Bu aksiyomlara karşı çıkmak, bir tür irrasyonalite veya yanlış bilinç tarafından yönlendirilmek demektir.

Dolayısıyla Schecter, açıkça dile getirmeden, aklın evrensel sesine başvuruyor –onun Yönetim Sistemleri ve Bilimleri’ndeki lisansüstü programında dolaşımda olan görüşlerde de muhtemelen bu ses yankılanıyor. “Doğal” dinleyici kitlesi, tıpkı kendisi gibi yönetim sistemleriyle uğraşmaktan keyif alan ve kâğıt kalem kullanmayı seven insanlardan oluşuyor. Ama onun bu heyecanını paylaşmamak ya da toplumsal bir bağlamı olan “Böyle olmak zorunda mı?” sorusunu maskeleyen evrenselleştirici eğilimi yakalamak için Nikaragualı bir çiftçi olmaya gerek yok. Anlamın sürekli ihtilaf konusu olduğunu, “hakikat” denen nihai bir son nokta bulunmadığını söylemek, bizi anlamsız bir evrene yerleştirmez. Bizi, sürekli “yoruma tabi olan” bir dünyaya yerleştirir.

Raskin, “özgürlüğün, beğensinler ya da beğenmesinler, tüm insanların ortak projesi” olduğunu ileri sürerken Martin Luther King’den alıntı yapıyor: “Özgürlük bir bütündür –ya ona tamamen sahipsinizdir ya da özgür değilsinizdir.” Demek ki özgürlük, hamile olmakla aynı kategoride yer alıyor: İkisinin de dereceleri yok, yoruma açık değiller. Özgürlük tekil, evrensel bir “şey”dir, ölçülebilir bir olgudur, ona ya sahipsinizdir ya da ondan yoksunsunuzdur. Dışarıdan, nesnel olarak bakıldığında, varlığı ya da yokluğu saptanabilir, herkese aynı miktarda vermek üzere programlar tasarlanabilir ve bu istenen amacı gerçekleştirmek için yasaya başvurulabilir. King’in neyi kast ettiğinden emin değilim; ama o insanlara kendi adlarına harekete geçmeleri için ilham verirken herkesin kabul etmesi gereken bir “yasa ortaya koymamış”, bir hayali dile getirmişti.

Kuşkusuz yasalar ve toplumsal kurumlar bu türden bir süreçle ortaya çıkarlar ve onlar da bir öznenin veya bir özneler grubunun deneyimini yeniden şekillendirirler. Keşke, New York’un dört bir yanında açılacak küçük sığınma evlerine göz zevklerini bozar diye karşı çıkanları, adalet talep eden bir durum için sorumluluk almaya zorlayacak bir yasa olsa! Yüz yılı aşkın bir süre önce emlak sektörü, civardaki evlerin değerini düşüreceği gerekçesiyle Central Park’ın[15] inşasına karşı çıkmıştı; yani bu insanların ne kadar aptal olduğunu biliyoruz. Yine de, yasa söyleminin bir parçası

olarak “özgürlük” aynı anda hem “evsiz sığınaklarından kurtulma özgürlüğü” hem de “evsizler için özgürlük” anlamına gelir. Özgürlüğü somut bir konumda olan insanların bilincinin dışında var olan bir soyutlama gibi görmek, iktidar ile yasa arasındaki, (hakikate sahip olan) bizlerin kullanacağı bağlantıyı gözden saklar.

Rasyonalist nesnellik idealinin yerine, eşit derecede yanılsamalı “saf” bir öznelliği geçirmeyi önermiyorum; yalnızca nesnellik ile denetim arasındaki, dolayısıyla hakikat iddiaları ile iktidar arasındaki uyumun farkında olalım, diyorum. Raskin’in şu önerilerine bakalım: “Lise öğrenimi ya da motorlu araç bürolarından ehliyet almak veya sosyal hizmet dairelerine kaydolmak zorunlu olsun”; “sendika kurup kurmama kararı konusunda işverenin işçilere dönük olarak kendisinden talep edilmeden konuşma yapması Kongre tarafından yasaklansın.” Raskin bu önerileri, daha yüksek bir hakikat adına dile getiriyor: görünürde nesnel bir konumdan kaynaklanan ve “kendi iyilikleri için” başkaları adına hareket eden yasa adına. Konuşmak o kadar tehlikeli mi ki sendika kurmaya çalışan işçilere karşı işverenin somut bir eylemini yasaklamak yeterli olmasın? Raskin, hissedarlar şirket yönetim kurulunu seçerken çalışanların konuşma yapmasının yasak olmasını bu önerisine gerekçe olarak gösteriyor; ama niçin bunu değiştirmek için uğraşmayalım?

Bu son öneri, evrensel hakikat nosyonlarına dayanan stratejilerin bir mücadelenin taraflarını ne kadar katı şekilde konumlandırma eğilimde olduğuna ışık tutuyor. İşçi-işveren ilişkilerine dair, işverenin belli konularda konuşmasını her koşulda yasaklamayı meşrulaştıracak evrensel bir hakikat mi var? Sendikalaşma pekâlâ “işçilerin kendilerinin alacağı bir karar” olabilir. Ama böyle bir önerme, işverenin etkisi olmadan kendi kararını verebilen, özerk “benlikler” ve özgür özneler bulunduğunu varsayıyor; bu öznelerin, işçileri yasamayla “korumayı” olanaksız kılacak ölçüde kültürümüze nüfuz eden sendika-karşıtı propagandadan etkilenmeyecek kadar özgür olduklarını varsayıyor. Postmodernist için elbette böylesi bir benlik yoktur; o benliğin (iktidarı hakikat-oluşturma süreciyle bağlantılandıran) çatışan çıkarlar ve inançlar oyununun dışında durmasını sağlayacak Arşimetçi bir yer yoktur.

Bütün çıkarların ve inançların eşit değerde olduğu anlamına mı geliyor bu? Kesinlikle hayır. Sadece şu anlama geliyor: Çıkarların ve inançların

temelinde arzu yatar ve bunlara sahip olanlar özgül tarihsel durumlarda yaşayan insanlardır. Arzu, insanları harekete geçirir, inançlar ve çıkarlarsa dile getirildikleri takdirde insanları bir araya getirebilir; değerleri biricik hakikate ne kadar yakın veya uzak olduklarına değil, yol açtıkları etkiye bağlıdır. İnançlarını ve çıkarlarını biricik hakikatin ifadeleri olarak haklı gösterenler düşmanlarına aman vermezler; çünkü böylesi bir hakikat zaten daima "tüm insanların ortak projesidir" ve bu haliyle nihayetinde galip gelmelidir (gelecektir de). Böylece bir başka kişinin aynı olay hakkındaki değerlendirmesi dışlanır veya marjinalleştirilir; oysa şimdiki zamanda birlikte çalışmak için ille geçmişin tek bir yorumu üzerinde uzlaşmak gerekmeyebilir –tabii çalışma, "ister beğensin ister beğenmesin" herkesin katıldığı evrensel bir projenin parçası olmadığı sürece.

Özerk bireyi temel alan özgürlük (keyfi müdahalelere maruz kalmama özgürlüğü, insanın kendi çıkarlarını gözetme özgürlüğü) Aydınlanma mirasımızın esasını oluşturur. Büyük askeri bütçeleri destekleyenlerin bizlere büyük bir şevkle hatırlattığı gibi, her ne kadar devredilemez hakların evrenselleştirici dilinde takdim edilmiş olsa da, özgürlük asla özgür olmamıştır. Özgürlüğün, oluşturduğu öznelerden ve bu özneler tarafından (ve onlar aracılığıyla) ifade edilen iktidardan ayrı bir varoluşu yoktur. Bu koşullar altında iktidar sahibi olanların nezdinde, kaybedecek hiçbir şeyi olmayanların kendi konumlarını tarif eden bir sözcükten ibarettir yalnızca. Sol, çok sık olarak özgürlüğü ve onun doğal sonucu olan iktidarı, ele geçirilecek, başkalarının elinden alınacak ve sonsuza dek sabitlenecek bir şey olarak ele almıştır. Foucault'nun "sayısız noktadan uygulanan" iktidar modeli, denetleme metaforu olarak nesneleri değil, enerjiyi kullanır [Michel Foucault, *The History of Sexuality Volume I: An Introduction*, New York: 1978[16]] Biz de aynı metaforu özgürlük üzerinde düşünmek için kullanırsak, gerçekleştirmek üzere çaba gösterilecek genel anlamda özgürlük diye bir şey yoktur.

O halde, mümkün olan şey uzlaşmadır; çünkü uzlaşma değişebilir ve inşa edilmiştir, tarihsel ve teknolojik sınırlar içinde gerçekleşen bir sürecin sonucudur. Uzlaşma, aklın birbiriyle bağdaşmayan yanlışları geçersiz kılarak var ettiği öznel olmayan, evrensel bir değer yargıları kümesi üzerine kurulmamıştır. Geçici ve öznel temelleri olduğunu kabul eder ve bunların dışında bir iddia öne sürmez. Rasyonalite uzlaşmayı olanaklı kılar; ama uzlaşmayı öznellikten bağımsız sabit ilkelere bağlayarak yapmaz bunu.

Michael Albert ve Robin Hahnel’in gelecek için ortaya koydukları ekonomik şablonda, pazara dayanmayan servet dağılımı için bir sistem oluşturmaya çalışan herkesin karşısına çıkan en zorlu sorunlardan birisi tartışılırken, bu öznel bileşen yeterince dikkate alınmıyor gibi geliyor bana: Bireysel üreticilerin ve tüketicilerin yaptığı farklı düzeylerdeki katkılar için adil bir karşılık nasıl belirlenebilir?

Albert ve Hahnel, “Niçin bazı insanların çalışma yaşamı diğerlerininkine göre daha az arzulanır olsun?” diye sorarak tartışmaya başlıyorlar. Şöyle bir çözüm sunuyorlar: “Her birey, yine az sayıda görevi yerine getirecek; ama bu görevlerin bazıları daha fazla keyif verici olurken bazıları daha az keyif verici olacak; bazıları daha güçlendirici iken bazıları daha az güçlendirici olacak.” Ancak görevlere uygulandıkları haliyle “keyif verici” ve “güçlendirici” sıfatları için üzerinde uzlaşılmış bir ölçüyü nasıl geliştireceksiniz? Albert’e ve Hahnel’e bunu bir sorun olarak görmedikleri için karşı çıkıyorum. Albert ve Hahnel ise bunun yerine, “herhangi bir ekonomide insanların emek ürünlerinin değerinde farklılıklar” oluşmasına katkıda bulunup ödeme olarak, daha büyük bir ödül hak eden tek değişkenin “gayret” olduğunu düşünüyorlar. Gayret derken de, “toplumsal açıdan yararlı mal ve hizmetler tedarik etme amacıyla yapılan kişisel fedakârlığı oluşturan her şey”i kast ediyorlar. Peki gayret aynı zamanda keyif verici midir? Güçlendirici midir?

O halde buradaki sorunlardan birisi, iki ölçme ekseni arasındaki uyumdur: Gayretin varlığı ya da yokluğu ile keyif almanın/güçlenmenin varlığı ya da yokluğu arasındaki uyum. Bir kişi, güçlenme açısından bir avantaj kazanmak için büyük gayret gösterebilir (gayret burada “daha az zevkli veya daha tehlikeli bir görev için fazladan zaman harcamak ya da ortalama eğitim sürecinden daha az hoşa gidici bir eğitim görmek” olarak tanımlanmıştır); ama sonunda bu avantajın, böyle bir fayda sağlamayan görevlerle dengelendiğini görecektir. Üstelik burada daha vahim bir sorun var: “Gayret”in tanımında bile, “zevkli” ve “hoşa giden” sözcükleri öyle bir şekilde kullanılır ki, her makul insanın keyif alma ve güçlenme gibi öznel fenomenleri ve altlarında yatan zevki tanımlayan nesnel ölçütlerde uzlaşacağı varsayılır. Daha ölçülebilir olan “tehlikeli” bile zevkle karmaşık biçimlerde etkileşim içindedir.

Albert ve Hahnel, pazarın çalışma hayatını düzenlediğini savunanların en sık ileri sürdükleri eleştirileri ele alıyorlar: Yetenek kıttır, eğitim toplumsal olarak masraflıdır ve uzmanlık değerlidir. Yetenek artı eğitim, her alanda uzmanlıkla sonuçlanır ve kapitalizm geleneksel olarak bunları “liyakat” başlığı altında ödüllendirmesiyle böbürlenir. Albert ve Hahnel’e göre, “hemen herkesin şu ya da bu türden ciddi bir kapasitesi olduğu”na inanılan bir toplumda, beyin cerrahlarının hastaların lazımlığını boşaltması, iddia edildiği gibi yeteneğin ve uzmanlığın toplumsal açıdan masraflı olacak şekilde heba edilmesi anlamına gelmeyecektir. Teoride herkes bu son önermeyi kabul etse bile, beyin tümörüyle hastaneye giren bir hasta olaya böyle bakmayacaktır. Ayrıca, çoğumuz asla bir beyin cerrahına ihtiyaç duymayacak olsak bile, insanın kendisini böyle bir durumda hayal etmesi zor değildir.

“Yetenek” denilen bu gizemli öğe, katı bir biçimde rasyonel, maddeci ve bilimsel bir toplum düzeni için kaçınılmaz zorluklar ortaya çıkarır. Bunun tek nedeni, herhangi bir anda “Shakespeare’in kız kardeşleri”nin[17] ve “dilsiz, tanınmayan Milton’lar”ın[18] sayılamayacak kadar çok olması değildir; yetenek toplumsal ve tarihsel olduğu kadar bireysel bir fenomendir de ve bu gerçeğin kabul edilmesi, “kişisel fedakârlığı” gayretin kilit belirleyicisi olarak tespit etmeye dönük her türlü çabaya çomak sokar. Fedakârlık zevkten vazgeçmeyi gerektirir mi? Zevk boş zamanla, üretken olmamakla ilgili midir? Müstakbel bir kemancı sinemaya gitmek yerine, alıştırma yaptığında zevk ortaya çıkar mı? Eğer ilerleme kaydediyor ve bunu başardığınızda övgü alıyorsanız, belki de alıştırma yapmak pek fedakârlık değildir. Demek ki fedakârlığın ve gayretin, yetenek dediğimiz şey dolayımıyla zevkle ilişkisi vardır. Fakat, yetenek gerçekte alıştırma yapma gayretinden –ki bazı koşullarda bir fedakârlığa dönüşür– ayrılamaz.

Parayla ilgili olarak da benzer önermeler dile getirilmiştir: Önemli olan ona sahip olmak değil, onunla ne yaptığınızdır. Böylece, ilaç şirketleri olağanüstü kârlarını hayat kurtardıklarını söyleyerek haklı çıkarırken, şirketlerin batmasını önleyen genel müdürler de milyonlarca dolarlık maaşlarını ve hisse senedi opsiyonlarını hak ettiklerini düşünürler. Niçin hayatımız üzerinde korkunç bir şirket denetiminin olduğu alanları ele almıyoruz; örneğin günümüzde kamusal bilincin ve öfkenin yüksek düzeyde olduğu ve gittikçe de arttığı iki konuyu, sağlık ve seçim sistemimizi düşünelim; niçin bu konularda ne yapmamız gerektiğine ve

bunu başardığımızda “sistem”in neye benzeyeceğine bakmıyoruz? Bugün, benim kadar az televizyon seyreden herhangi bir kişinin bile ilaç sektöründeki pervasız fiyat artışları ve siyasetçilerimizin şirketler tarafından yönlendirilmesi konularında dünya kadar malumatı vardır. Biz (ki buna soldaki insanları da dahil ediyorum), bu bilgiyle insanları nasıl seferber edeceğimizi bilmiyoruz.

Solda çoğumuzun bu tür “reformcu” öneriler karşısında iğrenerek irkilmesine, bu türden önerilerin rasyonel modernitenin karakteristik özelliği olan Lyotardvari[19] bir “büyük anlatı”nın parçası olmaması yol açıyor. Böyle bir anlatının (özgül olarak “rasyonel veya çalışan öznenin kurtuluşu”nun) dışında kalan siyasi bir pratiğin anlamsız olduğu ve uğraşmaya değmeyeceği, keyif vermediği veya kuşkusuz güçlendirici olmadığı düşünülüyor. Dahası, anlatının vaat edilen sonunun ereksel çerçevesi dışında çalışmanın basitçe başka bir anlatı olduğu da söylenebilir: Sisyphos mitini[20] örnek verebiliriz. Benim önerim, “anlatı” ile “evrensel hakikat” arasındaki bir farklılığa işaret ediyor. Postmodern bir bakış açısından baktığımızda, anlatı, kültürel güçlere tutarlılık kazandırılan ve dil içinde bireysel öznelerin şekillendirildiği alandır. Anlatılar paylaşılır, ama aynı zamanda seçicidirler. “Bütün hakikati” içermezler ve içermeleri de mümkün değildir.

Yeni Sosyalist İnsanı ve Yeni Sömürgecilik Sonrası İnsanı üretmesi beklenen siyasi sistemlerin çöküşü, hakikat üzerinde temellenen evrensel bir anlatıya duyulan inancın altını oydu. Fakat bu olaylara rağmen, hayalin bazı parçaları hâlâ geçerli olabilir. Örneğin, işini kaybetme korkusundan kaynaklanan belirli rekabet türlerinin olmadığı bir hayatın, rekabet gerekli olduğunda gelişmeyen bazı niteliklerin serpilmesine izin verdiği hâlâ ileri sürülebilir. Bu anlatı, eski Sovyetler Birliği’nde ekonomik rekabetin mevcut olmamasının yanı sıra yaşanan siyasi terörün rolünü önemsizleştirecektir. Fakat, tıpkı anti-komünist söylemin terörü öne çıkarmasının, hakikatin tamamı olmaması gibi bu anlatıya da hakikatin bütünü gibi bakılmazsa, onunla öznel bir bağlantısı olan konuşmacılarca dolaşıma sokulduğunda insanları seferber edebilir. El Salvador ve Nikaragua’yı, Güney Afrika’yı veya ayrımcılığa tabi tutulan Güney’i ziyaret eden Kuzey Amerikalılar, özgül seferberlikler yaratmak için birinci tekil şahısa dayalı anlatılar kullandılar.

Bu anlatılarda, evrensel hakikatin yerini doldurma iddiası yoktur. Hatta karşıt bakış açılarını, anlatının anlatıldığı bağlam ve yerine getirmeyi amaçladığı görev göz önüne aldığında konuşmacının en çok önem verdiği şey lehine kasıtlı olarak önemsizleştirirler. Jamin Raskin, “özgür olmama durumunun olumsuzlanması” diye iddia eder, “bir sonraki adım olarak hem sözle hem de eylemle daha yüksek değerlerin ve ilişkilerin olumlanmasını gerektirir” –ki bu da Raskin için “evrensel özgürlük” ilkesinin olumlanması anlamına gelmektedir. Bu sonraki adım gereklidir; çünkü “direniş esnasında, mücadele yolunda başka fay hatları da oluşur, fakat bunlar bastırılır; oysa yeniden yapılanma döneminde bu fay hatları iyice derinleşir, yeni çatışmalara ve sorunlara yol açarlar.” Ben olsam şöyle derdim: Bastırılan bu “fay hatları”nın, geçerliliğini çoktan yitirmiş bir “hakikati” muhafaza etmek adına zorla göz ardı edilmesi veya üzerlerinin kapatılması, tam da bir mücadelenin direniş aşamasını harekete geçiren anlatılar evrensellik düzeyine yükseltildiği zaman olur.

Değişim modellerini savunan arkadaşlarımı postmodernizmin meydan okumasıyla uğraşmaya teşvik ediyorsam, bunun nedeni geleceğin solunu tekrar tekrar esiri olduğu iki tuzaktan kurtarmak istemem: Sol hem, vaktiyle direniş anlatılarında merkezi bir yeri olan; fakat şimdi yeni “fay hatları” tarafından gözden saklanan muhalefet biçimlerine, hem de artık mücadelenin son bulacağı evrensel özgürlük ve adalet vizyonlarına odaklanmaktan vazgeçmeli. Foucault’nun hakikat ile iktidar arasında kurduğu bağ, muhalefeti yok ederek birini ya da diğerini “ele geçirme”ye çalışmanın tehlikesini hatırlatmaya hizmet edebilir. Ayrıca postmodernizmin meydan okumasını gündeme getirmemin tek nedeni; ancak vizyonlarımızı harekete geçiren arzuyu kullanır ve ona sahip olursak etkili olabileceğimizi düşünmem de değil. Howard Hawkins solu, “bütün ezilenleri ... iç içe geçmiş çeşitli tahakküm biçimlerine karşı ortak bir mücadelede ... birleştirmeye” çağırıyor –“ihtiyaçları daha geniş ortak çerçevede karşılanması gereken ... ezilen grupların özel taleplerini talileştirmeyecek veya ertelemeyecek” bir mücadeleden söz ediyor. Ben bunu okuduğumda bakışlarım donuklaşıyor, teşekkür ederim; ama ben böyle bir mücadeleye katılmak istemiyorum, her ne kadar katılmam gerektiğini düşünsem de.

Bu modelde bütün arzu, rasyonel bir amaçta, modelin kendisini dünyada hayata geçirme amacında toplanır ve bu amaca yönlendirilir; bu sonucu

elde etmek için gerekli bilgi de zaten vardır. Bruce Springsteen, “Kıvılcım olmadan ateş yakamam.” der; benim için de Hawkins’in önerisindeki “kıvılcım” eksikliği şu algılamadan kaynaklanıyor: Sadece önerdiği sonuç durağan ve öngörülebilir olmakla kalmıyor, o noktaya ulaşma süreci de, ezilen gruplardan birisinin “özel taleplerini” başka bir grubun lehine “talileştirebilecek veya erteleyebilecek” herhangi bir gelişmeye engel olma ihtiyacıyla da sınırlandırılıyor. Ne olması gerektiği ve (diğer) insanların nasıl olmaları gerektiği konusunda rasyonel, doğru/yanlış tartışmasıyla uzlaşma sağlanabiliyor. Fakat her nerede karşımıza çıkarsa çıksın, “dünyanın öfkesinin büyüklüğü” ile sürekli mücadele etmek; fakat aynı zamanda onu yüceltmeyi reddetmek bize “kıyamet saatinin” bütün versiyonlarını sonsuza dek erteleyebilecek bir siyaset sunabilir.

Bu tür bir siyaset işe mikro düzeyde başlayacak, “siyasi” olanın, “kişisel” dediğimiz son derece olumsal[21], inşa edilmiş alandan nasıl ortaya çıktığını araştıracaktır. Geleceğimizi belirlemesinler diye elverişsiz koşullarla uğraşmak için bize esin veren gerçekte nedir? Rol modellerinin, okumanın, belirli bir adaletsizliğe karşı öfke duymanın, bir sorunu ele alırken önceden sahip olduklarımızdan daha yararlı “hakikatler”e alan açan yeni bir yöntem keşfetmenin bunda nasıl bir payı olabilir? Şikâyet düzeyinde kalmaktansa eyleme geçmeye yol açan iletişimi hangi beceriler, mekanizmalar ve kurumlar olanaklı kılar? Elimizde bunca iletişim teknolojisi varken, Foucault’nun sözünü ettiği “evrensel” entelektüel çağının sonuna gelmiş olabiliriz; ama “özgül” entelektüeller[22] olarak uzmanlık, liderlik ve kahramanlık üreten tanıklık etme kapasitesine hepimiz sahibiz. Mesele sistemin dışında mı içinde mi çalıştığınız değildir. George Orr’un dediği gibi, dünyanın içindeyiz ve onu buradan hareket ettirmeliyiz.

Fakat “kişisel” olanı Aydınlanmacı bir çizgide tasavvur edip her özneyi toplumsal ve dilbilimsel tanımı önceleyen bir “öz”le donatırsak ve bu nedenle her özne mahremiyet hakkı gibi belli haklara sahip olursa, yeni bir siyasi pratik inşasına başlayacağımız yer teoride evrensel olsa bile, fiiliyatta çok küçük ve ıssız olur. Benim için esas mesele, ve aynı zamanda postmodernizmin sunduğu fırsat, bu benliğin tarihsel ve kültürel olarak üretildiği iddiasıdır. Aydınlanmacı çizgide bir “özle” donattığımız benlik, bir Zosa atasözünde dile getirilen benlik tanımından çok farklıdır: Descartes’ın *cogito, ergo sum* [düşünüyorum, öyleyse varım] ilkesine değil, “sen sen olduğun için ben de benim” ilkesine dayanan bir benliktir bu. Bu

atasözü, birbirimizle ille özerk benlikler (ya da benlik grupları) olarak değil, başka şekillerde de ilişkiye girebileceğimize işaret eder: Rasyonalist açıklamanın soyut nihai noktasına, yani "hakikat"in herkese, yazımın başlığındaki "baba"nınkiyle eşit, özgür bir öznellik verdiği noktaya ulaşmaya çalışan özerk benlikler olmak zorunda olmadığımıza işaret eder.

Son olarak, rasyonalist açıklamanın faydaları da olduğunu söylemek istiyorum: Bu açıklamayı tümüyle geçersiz kılmak, sadece onun yerine başka bir "hakikat" koyacaktır. Arzuda temellenen siyasi eylemler, kadınlar adına yürütülen daha geniş mücadelenin bir parçası olarak görüldüğünde zenginleşir: Kürtaj kliniklerini açık tutmak ve bu sayede Demokrat Parti kongresindeki Kurtarma Operasyonu'na karşı medya savaşını kazanmak için gösterilen iyi örgütlenmiş çabalar geliyor aklıma. Arzuya dayalı eylemler, bataklığı kurutmaktansa sineklerle uğraştıkları öne sürülerek eleştirilir. Ama feministler, kadınların gördüğü baskının gerçek nedeni üzerine biteviye tartıştılar ve bu tartışmalardan güçlenerek değil, bölünerek çıktılar. İnsanlar örgütlenip kazandıklarında baskı azalır. Her azalma geçici olabilir, ama zaman içinde biriken bir etkisi de olabilir; bu alternatiflerden hangisinin "hakikat" olduğunu, sineklerin kaynağını bulmaktan ziyade bir dahaki sefere neyi yapabilecek güce eriştiğimiz belirleyebilir.

RASYONALİTE VE YAŞANAN DÜNYA

Frederique Marglin

> Komünizmin çöküşü, dünyanın nesnel olarak bilinebilir olduğu ve bu şekilde elde edilen bilginin mutlak şekilde genelleştirilebileceği öncülüne dayanan modern düşüncenin nihai bir kriz yaşamakta olduğunun işareti olarak görülebilir ... Bu olay, küstah mutlakçı akıl çağının sona ermek üzere olduğunun ve bu olgudan sonuçlar çıkarma zamanının çoktan geldiğinin işaretidir.
>
> Vaclav Havel

Yerinden Edilmiş Rasyonalite

Küstah mutlakçı akıl, modern çağa özgü bir rasyonalite biçimidir; yani, Batılı geleneklerdeki diğer rasyonalite biçimlerinin mutasyona uğramış bir biçimidir. Bunu derken modernitenin yekpare olduğunu söylemek istemiyorum; hepimizin bildiği gibi modernite her türlü bilişsel tarzı içinde barındırır. Benim burada ele aldığım, rasyonalitenin “hâkim” ya da “ana-akım”, hatta belki de “resmi” biçimi –özellikle doğa ve toplum bilimleri metodolojisinin ve nesnelliğin anlamının aktarılması bağlamında, lise ve üniversitelerin çoğunda öğretilen biçimi.

Rasyonalitenin bu modern, hâkim biçiminin özelliği, bedenden, metaforik düşünceden, etik düşünceden ve dünyadan ayrılmış[23] olmasıdır. Rasyonalitenin bu şekilde yerinden edilmesi başka bilgi tarzlarını ortadan kaldırmadı; ama sınırlar yaratarak bunları dönüştürdü: Sanat ve beşeri çalışmalar ile bilimler arasındaki sınır buna örnektir. Bedensel ve metaforik bilgi tarzları, sanata ve beşeri çalışmalara indirgenirken, rasyonalite bilimlere ait oldu. Etik ve estetik, normlar ve duygular, sanatla ve beşeri çalışmalarla sınırlandı ve bilimlerin alanından çıkarıldı. Sanatta ve beşeri çalışmalardaki değişimin toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlama bağlı olduğu kabul edilirken, bilimlerdeki değişimin bu bağlamlardan bağımsız olduğu düşünüldü ve bilgideki birikimsel gelişmelerin bir göstergesi olarak değerlendirildi. Rasyonalitenin alanı aynı zamanda ilerlemenin, bilgideki doğrusal evrimciliğin alanı oldu.

Rasyonalitenin modern, hâkim biçimi bedensizleştirilmiş[24] ve soyut nitelikleri bakımından seçkin klasik Yunan felsefesiyle ortaktır; fakat başka bakımlardan onunla tam bir tezat içindedir. Klasik Yunan rasyonalistleri, iyi ile doğru olanı asla ayırmamışlardı; onlara göre normlar ve olgular birbirine sıkı sıkıya bağlıydı. Doğa yasaları, iyi ve güzel olan bir kozmosa aitti. İnsanın bu yasaları anlaması, tümüyle etik bir uğraştı ve bu arayışın sonucunda insanlardan oluşan bir mikrokozmos ile kutsal bir makrokozmos arasında bir uyum doğacağı düşünülüyordu (von Wright, 1991:12).

Klasik Yunanlılar için dünyayı anlamak etik bir uğraştı. Buna karşılık modern rasyonalite, yalnızca bedenden ve dünyadan değil, etikten de ayrılmıştır. Bizim için doğa yasaları, iyiye ve güzele dair bir şey söylemez.

Doğrulanabilir, dolayısıyla kesin olan bilgiye ulaşabilmek için tasarlanan çeşitli metodolojilerde açıkça öne sürülen bir iddia vardır: Hakikat arayışı ile iyiye ilişkin etik kaygılar arasında ayrım yapmanın zorunlu olduğu iddiasıdır bu. Birçok bilim eleştirmeni, aslında bu tür bir bilginin Batı sanayi uygarlığının ta derinlerine yerleşmiş olduğunu göstermeye çalışır. Doğa ve toplum bilimlerindeki metodolojiler, açıkça tam da bu *de facto*[25] yerleşikliği görmezden gelmek üzere tasarlanmıştır.

Batı biliminin, sanayi toplumuna özgü değerlere *de facto* yerleşik olduğu, Donna Haraway'in çalışmaları (1989, 1991) başta olmak üzere, birçok feminist bilim eleştirisinde etkili bir biçimde gösterilmiştir. Haraway, modern bilimin ayrıcalıklı statüsünü koruyan sınırların gerçekte neye hizmet ettiklerini, yani aslında modern bilimin hâkimiyet kurucu dinamiklerini gizleyen ideolojik düzenekler olduklarını ifşa eder.

Rasyonalitenin modern biçimi, Klasik Yunan rasyonalitesiyle olduğu kadar daha sonraki Ortaçağ rasyonalitesiyle de hem süreklilik hem de kopukluk içindedir. 17. yüzyılın başlarında, temel özelliği rasyonalitenin etikten, metafordan, bedenden ve dünyadan ayrılması olan bir bilgi sisteminin ortaya çıkması, iki yüz yıl kadar sonraki Sanayi Devrimi'nin doğuşu için yeterli olmasa da gerekliydi. Yeni bilgi biçimi, kanlı dinsel çatışmaların yaşandığı bir ortamda doğdu. Stephen Toulmin'in (1990) öne sürdüğü gibi, birbirine muhalif dini kamplar dogmatik ve mutlakçı tutumlarıyla, dönemin Fransa hükümdarının (IV. Henry) hoşgörü politikaları uygulama çabalarını olanaksız kılıyordu. Rönesans kültürünün

daha önceki hoşgörüsü ve hümanizmi, yaşanan sınırsız şiddet içinde neredeyse kaybolup gitmişti. İnsanları makul düşünce tarzına ve tarafsızlığa ulaştıracak yol artık çoğulculuk ve hoşgörü olamazdı; Toulmin yeni bilginin aynı zamanda mevcut dinsel kesinliklerin dışında yeni bir kesinliğe giden bir yol olduğuna dair inandırıcı bir argüman sunuyor. Bilen insanı yerellikten ve toplumsal, dini, kültürel ve tarihsel bağlamdan azade kılan, yerinden edilmiş rasyonalite, çatışan kesinliklerin yarattığı kaostan çıkmak üzere kesinliğe ve düzene götüren tarafsız bir yol sunmuştu.

Bu yeni bilgi sistemi, kendisini doğuran koşullardan daha uzun ömürlü olmakla kalmadı, bilim insanları ve filozoflardan oluşan seçkin bir çevrenin çok ötesine de yayıldı. İşte bu, Max Weber'in toplumun "rasyonalizasyonu" olarak betimlediği süreçtir. Günümüz dünyasını dikkatle gözlemleyen birçok kişi, bu rasyonalizasyonun "mantıksızlık" (von Wright, 1991), "irrasyonel" (Maxwell, 1987), "siyasi tahakküm" (Habermas, 1971), "disiplin ve gözetim" (Foucault, 1963, 1970, 1977, 1980), "güçlü bir ideolojik kurgu" (Haraway, 1989) olduğunu veya bunlara dönüştüğünü ileri sürmüştür.

Yeni bilim, tarihsel koşullara bağımlılıktan azade olduğunu iddia ediyordu; bu bilimin küresel özlemlere ve evrensel iddialara sahip olmasının altında tam da bu özelliği yatar. Weber'in öne sürdüğü gibi (1981), yeni bilimsel rasyonaliteyi Batı'da hâkim kılan, Sanayi Devrimi'nde, özellikle doğanın ve emeğin metalaşmasında oynadığı bu belirleyici rol olmuştur. Bu bilim, ticaret ve sömürgecilik yoluyla Batılı olmayan ülkelere doğru yayılır. Bu yayılma, pazar ekonomisinin ve sanayileşmenin yaygınlaşmasıyla sürüyor ve süregiden bu hareket onu hâkim konumda tutmaya devam ediyor (Ranajit Guha, 1989).

Emek, Rasyonalite ve Cisimleşmiş Hayatın Sömürgeleştirilmesi

Bu rasyonalite biçiminin hâkim ve sömürgeleştirici doğası, emeği bir meta haline getiren tarihsel süreçle çok yakından ilişkilidir. Emeğin meta haline getirilmesi, insanların içinde panoptikleştirilmiş[26] bir rasyonalite yaratarak onları kökten dönüştürdü. Bu panoptikleştirilmiş rasyonalite, nesneleştirilmiş, doğal ve biyolojikleştirilmiş bir bedeni sömürgeleştirerek, kişiye içsel olan sömürgeleştirici bir dinamik oluşturdu. Faillik[27], yalnızca bu panoptikleştirilmiş rasyonalitenin içine yerleşti ve böylece kendi dışında,

failliğin dışında bir araştırma "nesnesi" oluşturdu. Fail/özne ile araştırma "nesne"si arasındaki bu ilişki sömürgeleştirici bir ilişkidir ve kökleri emeğin meta haline getirilmesinde yatar. 19. yüzyılda kadınların üreme faaliyetlerinin rasyonalitenin gelişmesine zıt bir şey olarak görülmesi, panoptikleştirilmiş rasyonalitenin emeğin metalaşmasına ayrılmaz bir biçimde bağlı olduğunu gösterir. Fakat kadınların bedenlerine geçmeden önce, panoptikleştirilmiş rasyonalitenin emeğin metalaştırılmasındaki rolünü ele almak gerekiyor.

Sanayi kapitalizmiyle birlikte, üretici emek metaya dönüştü ve akrabalık ilişkileri veya diğer cemaat ilişkileri gibi kişiselleşmiş toplumsal bağlamlarda gerçekleştirilen çalışmadan ayrıldı. Çalışma, çalışma faaliyetinin gerek yerine getirilen görevle gerekse çalışmada içerilen toplumsal ilişkilerle var olan dolaysız ilişkisinden gitgide koparak ayrıldı. Zanaat üretimiyle karşılaştırıldığında fabrika üretiminin karakteristik özellikleri, görevin parçalanması ve işçinin bir aile veya cemaat ortamının dışına çıkartılmasıdır. S. Marglin'in (1974) gösterdiği gibi bu gelişmenin altında, herhangi bir teknolojik zorunluluk değil, kapitalist girişimcinin işçileri denetleme ihtiyacı biçimini alan siyasi bir zorunluluk yatıyordu.

Üretici emeğin gasp edilebilmesi için, emeğin kendisinin soyut bir güce dönüşmesi gerekiyordu; yani tamamlanmış bir nesnenin veya tamamlanmış bir görevin yerine getirilmesinde içerilen somut faaliyetten ayrılması gerekiyordu. E. P. Thompson'un (1967) gösterdiği gibi, İngiltere'de çalışma faaliyetinin bitmiş bir ürünle dolaysız bir ilişki ("dolaysız çalışma") içinde olmadığı veya kişiselleşmiş toplumsal ilişkilerin bir parçası ("kişisel çalışma") olarak yürütülmediği bir ortamda, sürekli ve yoğunlaşmış emek harcayan disiplinli işçiyi yaratmak uzun zaman almıştır. Dolaysız ve kişisel çalışmada bedensel faaliyet ile görev arasındaki ilişki dolayımsızdır; bu nedenle, gerek görevin kendisinden gerekse bir görevin yerine getirilmesine dahil olan toplumsal ilişkilerden kaynaklanan kısıtlamalar, işçinin bedenini doğrudan etkiler. Bu dolaysız etkileme, işçinin hem temposunu ve ritmini hem de bedensel hareketlerini belirler. Zanaat becerileri, ancak bir çıraklık dönemi boyunca ve doğrudan bedensel taklitle edinilebilir. Belirli bir zanaat becerisinin edinilmesi, çalışma sürecinin soyut olarak genelleştirilmesiyle ya da arzulanan sonuca ulaşmak için bedenin nasıl hareket etmesi gerektiğinin salt zihinsel bir analiziyle gerçekleşmez. Çıraklığa eşlik eden sözlü anlatımlar, analiz (bileşenler arasındaki ilişkiyi ayrıştırma ve

açıklama) niteliği taşımaz; bunlar taklit edilmesi gereken birer emir, sonuçların kalitesiyle ilgili birer yargı, teşvik veya azarlama niteliği taşır. Kısacası, bu sözlü anlatımlar doğası itibariyle toplumsaldır, usta-çırak ilişkisine dayanır ve bu ilişki bedensel taklitle görünür kılınır. Usta marangozun, tekerlek tamircisinin veya dokumacının zanaatı, bir bütün olarak kendisinde cisimleşmiştir. Bu durum, bir fabrikadaki üretim sürecinin bilgisiyle zıtlık içindedir. Fabrikadaki bilginin cisimleşmesi, bir başka deyişle fiziksel olarak icra edilmesi, ürünün farklı parçalarını üreten çeşitli işçi türleri arasında bölünüp parçalanmıştır. Buna karşılık, cisimleşmiş bilgi, yani bir şeyi üretmek için gerekli olan fiziksel hareketler, üretim sürecinin salt zihinsel bilgisinden ayrıştırılmıştır (bu bilgiye genellikle girişimci ya da girişimcinin çalıştırdığı uzmanlar sahiptir). Bir bütün olarak üretim sürecinin bilgisi onun icrasından ayrıştırıldığından, bu bilgi işçilerin jestlerinde örtük ya da cisimleşmiş olarak varlığını sürdüremez; tersine, görevin bedensel icrası dışındaki araçlarla açık hale getirilmek veya görünür kılınmak zorundadır. Başka deyişle, bu bilgi analitik, bedensizleştirilmiş olmalıdır. Bu iki bilgi türü arasındaki ayrımı şöyle ifade edebiliriz: Biri bedene yerleşmiş, analitik akıl yürütmenin dolayımından geçmeyen bilgi, diğeri ise bedensel jestler ve taklit yerine analiz sürecini ifade eden söylemsel formlar aracılığıyla görünür kılınıp iletilen bilgidir.

Meta olarak emeğin bununla bağlantılı bir özelliği de şudur: Karşılığında ücret ödenen şey, üretilen nesne ya da yerine getirilen görev değil, çalışarak harcanan zamandır. Burada niceliği belirlenmesi gereken şey ürün değil, çalışma faaliyetinin kendisidir. Bu da işçinin sürekli, dakik ve disiplinli bir çalışma faaliyeti içerisinde olmasını gerektirir. Denetçilerin dikkatli gözetimi altında işçilere çalışma faaliyetini, sosyalleşme, sohbet etme, dinlenme, yemek yeme vs. gibi faaliyetlerden kesin biçimde ayırmanın öğretilmesi gerekmektedir. Bu kritik denetleme görevi, Jeremy Bentham tarafından panoptikon denilen bir düzeneğin yaratılmasıyla geliştirilmiş ve mükemmelleştirilmiştir. Panoptikon, bir denetçinin yüksek bir kulede oturduğu ve bu kulenin etrafındaki daha alçak bir zeminde ayrı ayrı bölmelere yerleştirilen işçilerin hareketlerini izleyebildiği mimari bir düzenektir. Işık öyle bir şekilde tasarlanmıştır ki denetçi, işçilerin her birini görebilir, ama işçiler onu göremez. Aygıtın disipline etme konusunda etkili olması, kışla, hapishane, okul, hastane gibi birçok başka kurumda da

kullanılmasına yol açtı. Foucault, “panoptizm”in mimari bir düzenekten modernliğin yaygın bir ilkesine dönüştüğünü ileri sürer (1977).

Foucault’nun çalışmasının zengin bir biçimde gösterdiği gibi disiplin ve gözetim –kısaca “panoptizm”– eski alışkanlıkları yıkmak ve bu yeni şeyi, yani bir meta olarak emeği yaratmak için gerekliydi. Ancak, dışarıdan gözetimin de sınırları vardı. Alışkanlıklar, kişi tarafından kendiliğinden yerine getirilen öğrenilmiş davranışlardır. Böylesi bir çalışma faaliyetinin güvenilir biçimde ve kendiliğinden yerine getirilmesini sağlamak için dışarıdan gözetim asla yeterli olamazdı, çünkü patronların görünür varlığına dayanıyordu ve işçilerin gözünde bunun bir meşruluğu yoktu. Bu yeni çalışma faaliyetinin kendiliğinden, dolayısıyla güvenilir bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için panoptikon içselleştirilmeliydi. Denetim ve gözetim işlevinin işçinin şahsına nüfuz etmesi ve işçi tarafından meşru bir içsel denetim biçimi olarak görülmesi gerekiyordu. Bu içsel denetim ve gözetim biçiminin meşru olabilmesi, dolayısıyla içselleştirilmesi için de toplumsal olarak patronların, sermayenin ve sanayi üretim tarzının projesiyle bağlantısız olması gerekiyordu.

Bedensizleştirilmiş ve yerinden edilmiş rasyonalite, içselleşmiş panoptikon haline gelebilmek için gerekli olan tüm koşulları karşılıyordu. 18. yüzyılın ikinci yarısında ilk imalathaneler ortaya çıktığında, bu rasyonalite biçimi çoktan ciddi bir saygınlığa ulaşmıştı. Bu saygınlık, bilimsel devrimle ve Galileo, Bacon, Descartes ve Newton gibi kişilerin başarılarıyla kazanılmıştı. Yukarıda tartışıldığı gibi, bu rasyonalite biçimi toplumsal, dini ve kültürel bağlamdan yoksundu; yaşanan her türlü dünyadan ayrılmıştı. Dolayısıyla, patronların ve sanayi üretiminin projesiyle de özdeşleştirilemezdi.

18. yüzyılın sonunda, Fransız Devrimi’nin başarılı kral kıyımı sayesinde boşalan tahta meşru toplumsal eylemin yeni kaynağı olarak akıl oturtuldu. Taç giydirilen akıl bir mecazdır; çünkü toplumsal düzenin meşruluğunu kendi şahsına dayandıran kral gibi tek bir kişide cisimleşmemiştir. Bir zanaatın bütünüyle bir zanaatkârın bedeninde cisimleşmesine benzer şekilde, hükümranlık da bir bütün olarak kralın şahsında cisimleşir. Oysa akıl, böyle müstesna bir şekilde cisimleşemez; Descartes’ın 17. yüzyılda ileri sürdüğü gibi akıl, kendisini tüm insanların zihnine demokratik bir şekilde yerleştirir: “Pek çok farklı zihnin doğasını incelerken şunu fark

ettim: Neredeyse hiçbiri, yüksek duygular hissedemeyecek, hatta bilimlerin en derinini öğrenemeyecek kadar aptal veya anlayışı kıt değildi –sadece, doğru şekilde eğitilmeleri gerekiyordu.” (Schiebinger, 1989 içinde)

Bu durumda, davranışlarıyla akıl yürütme yeteneğine sahip olduklarına dair işaretler sergilemeyenler, ister deli, anormal, geri zekâlı; isterse gelişmemiş densin, özürlü olarak yaftalanır. Rasyonalitenin kendisini tüm kadınların zihinlerine eşit ve demokratik şekilde yerleştirip yerleştirmediği ise pek o kadar aşikâr değildi ve çokça tartışılan bir konuydu. Kadınlar örneği, emeğin metalaşması ile panoptikleştirilmiş rasyonalite arasındaki zorunlu bağlantıyı anlamak için çok öğreticidir; ilerde bu konuya tekrar döneceğim.

19. yüzyılda Descartes’ın doğru yöntemle eğitilmeleri halinde, pek çok zihnin akıl yürütme yetisini geliştirebileceği görüşü, parasız devlet eğitim kurumları biçimini alarak uygulanmaya başlandı. Eğitim zorunlu hale geldi; günümüzde insan kaynakları olarak adlandırılan şeyin gelişmesi için eğitimin zorunlu olduğu anlayışı dayatıldı. Emeğin metalaşmış biçimi, rasyonel aklın doğallaştırılmış/biyolojikleştirilmiş bir bedeni denetlemesi yoluyla üretildi. Bunun yanı sıra 19. yüzyılda, tıbbın profesyonelleşmesindeki bir gelişme semeresini verdi: “Tıbbileştirilen beden”, bu gelişmenin ürünüydü. Beden, benliğin sahip olduğu “doğal” bir nesneye dönüştü. Doğal bir nesne olarak beden, kendine ait bir iradeye sahip değildi (ancak mecazi bir anlamda geçerli olabilirdi bu) ve akıl yürütme kapasitesi yoktu. Doğa gibi, bedenin de denetlenmesi gerekiyordu ki kaynakları, yani emek, ortaya çıkarılabilsin; bedenin işleyişi tıp ve biyoloji bilimi tarafından araştırılmalıydı (Duden, 1991). Bedenin sırları da, doğanın sırlarının açığa çıkarılmasına koşut bir şekilde açığa çıkarılmalıydı (Jordanova, 1989). Beden, hem zihnin uygun şekilde eğitilmesiyle disipline edilip denetlenecek, hem de bilimsel bilginin kullanılmasıyla bilinecek bir nesne haline geldi. Artık herkes –yani pazara girebilen, girmek isteyen ve (geçimlik üretimin temeli mütemadiyen aşındığı için) girmekten başka çaresi olmayıp emek gücünü satan herkes– emeğin metalaşmış biçimini öğrenmek zorundaydı; böyle bir dünyada ebeveyn-çocuk, usta-çırak gibi kişiselleşmiş ilişkilere dayanan bedensel taklit anlamını yitirdi. Metalaşmanın olmadığı toplumlarda fiziksel maddelerin paylaşılıp paylaşılmaması toplumsal açıdan hayati önem taşıyordu, şimdi bunun da bir anlamı kalmamıştı (Strathern, 1988); deneyimler ve ilişkiler, doğrudan

cisimleşmektense akıl yürütme kapasitesi olan sahiplenici bir benlik tarafından dolayımlanmaya başladı.

Başka bir deyişle, bu tür bir rasyonalite modern bireyi oluşturan niteliklerden birisi haline gelmiştir, çünkü benlik (iradenin yeri), zihin (panoptikleştirilmiş rasyonalitenin yeri) ve beden (düşünmeyen biyolojinin yeri) arasındaki üçgenimsi ilişki karşılıklı olarak birbirlerini ortaklaşa belirlemektedir. Yani, modern bireyin bu üç parçasının her biri diğerlerini gerektirir. 20. yüzyılın ilk yarısında Freud, bir sömürgeleştirme sürecinin terimleriyle sağlıklı insan modelini geliştirebiliyordu: “Beni (ego) güçlendirmek, onu üst-benden (süper ego) bağımsız hale getirmek, algılama alanını genişletmek ve örgütlenişini büyütmek, böylece benin alt-benin (id) taze bölümlerini ele geçirmesini, daha önce alt-benin bulunduğu yerde bulunmasını sağlamak: Bu bir kültür işidir” (Ahmed, 1989 içinde).

Freud’un beni, cismani bir niteliğe sahip olan yaşamımızdan doğan karanlık tutkuları sömürgeleştirmek için panoptikleştirilmiş bir rasyonaliteyi kullanır. Tıpkı 17. ve 18. yüzyıl Avrupa’sının üretken olmayan delileri ve serserileri, sömürgelerin tembel ve ıslah olmaz yerlileri gibi, alt-benin de onu disipline edecek, enerjisini verimli ve uygarlaştırıcı amaçlar için kullanacak baskıcı ve denetleyici bir sürece tabi tutulması gerekir.

Kadınların Bedenleri, Rasyonalite ve Doğum Yapma[28]

Bu gelişmede kadınların durumu özel bir sorun oluşturur. 18. ve 19. yüzyılda akıl, adet görme, gebelik, doğum yapma ve emzirme deneyimlerinin karşıtı olarak görülmeye başlandı. Adet görmeye başlayan kızların zihinlerinin sıkı bir eğitimden geçirilmesinin, normal ve sağlıklı çocuklar doğurma kapasiteleri açısından doğrudan bir tehlike olduğu düşünülüyordu (Horowitz, 1984 ve Hubbard, 1990). Zihnin gelişimiyle rahmin gelişimi arasında ters yönlü bir ilişki olduğu varsayıldı: Zihin gelişirken rahim büzüşüyordu. Feminist tarihçiler, haklı olarak bu inançların cinsiyetçi doğasına işaret ettiler. Ama kadın bedeni ile rasyonalite arasındaki bu ters yönlü ilişkiden çıkarılacak başka dersler de vardır. Erkek bedeninin üreme yeteneği, akıl yürütme kapasitesinin gelişmesiyle artarken, özellikle kadının bedensel işlevleri söz konusu olduğunda aynı kapasitenin gelişmesi bir tehdit olarak algılanıyordu.

Emily Martin, doğumla ilgili kullanılan tıbbi metaforlar üzerine bir çalışma yapmıştır. Martin burada, Taylorizmin “zaman ve hareket” incelemeleri ile bir kadının doğum yapma sırasındaki emeğine gönderme yapan tıp dili arasındaki koşutlukları tek tek gösterir:

“Zaman ve hareket incelemelerinde hedef açıkça, üretimi artırmak için işçinin doğru hareketleri yapıp yapmadığını denetlemektir. Doğum kasılmaları için kullanılan dil, doktorların aklında da aynı hedefin bulunduğunu düşündürüyor. Rahimler ‘verimli veya verimsiz kasılmalar’ üretir; kadınların iyi ya da zayıf bir performans gösterdiği doğumlar, tıpkı fabrika emeği gibi, birçok aşamaya ve alt-aşamaya bölünür ... Her aşama ve alt-aşama için bir ilerleme oranı tespit edilir; bu oran da incelenen doğumların yüzde 95’ini karakterize eden oranın istatistiksel olarak incelenmesine dayanır ... Bu oranlardan sapma çeşitli ‘bozukluklar’ üretebilir ... Kadın doğum kitaplarında bu bozuklukları düzeltmek için neler yapılacağı anlatılır ...” (Martin, 1987)

Doğum yapan kadın değil, rahimdir. John Hopkins Tıp Fakültesi’nde standart bir ders kitabı olarak kullanılan 1985 basımı *Williams Kadın DoğumKitabı* bunu açıkça belirtmektedir: “Rahim kasılmaları istemsizdir ve büyük ölçüde rahimdışı denetimden bağımsızdır.” Martin, rahim kasılmalarının aslında istemsiz olmadığını, kuşkuya yer bırakmadan gösteren kanıtlar sıralar, hatta bunların bazılarını aynı ders kitabının daha eski bir baskısından almıştır. Ama Martin’in belirttiği gibi, “nedense bu bilgi kadın doğum tedavisinde dikkate alınmamaktadır.”

Bana göre, tıbbi kanıtlar aksini göstermesine karşın rahim kasılmalarının istemsiz olarak sınıflandırılmasının nedeni şu: Kadının kendi kasılmalarını ve doğumunu denetleyebildiğini düşünmek, kabul edilemeyecek içerimlere sahiptir. Zihin ile beden arasındaki denetim ilişkisi, emeğin meta haline getirilmesi ihtiyacına cevap vermek için geliştirilmişti. Kadın zihni ile kadınların bedenlerinin özellikle kadınlara özgü bölümleri arasındaki benzer bir ilişki, akla ister istemez bu tür emeğin metalaşması fikrini getirmektedir. Elbette böyle bir şey, bu emeğin ürününün de ücret yoluyla yabancılaştırılması anlamına gelecekti.

Üreme sözcüğünün[29] kendisinin de işaret ettiği gibi, kadının üreme süreçleri gittikçe üretim süreçlerine özgü terimlerle düşünülüyordu (Martin, 1987); ama kadın bedenlerinin üreme gücü, pazara erkek bedenlerinin

üretici gücü gibi girmiyordu. Meta olarak emek, öncelikle, bir benlik tarafından sahip olunduğu için satılabilir. Bu benlik de hem bir bedene hem de bir zihne sahiptir ve zihin bedeni denetler.

İroniktir ki, doğum yapmak ile ürünleri arasındaki ilişki üzerine düşünürken üretim metaforunun kullanılması, kadınların "üreme işinin" tek yaratıcısı olarak görülmesine büyük bir katkıda bulundu. Yeni insanların yalnızca babanın ya da annenin değil, toplumsal açıdan bu görevle alâkası olan başka birçok kişinin çabasıyla da "büyütüldüğü", metalaşmanın olmadığı toplumlardakinin aksine üreme işi bireyselleşti. Buradaki "büyüme" sözcüğü, metalaşmanın ortaya çıktığı toplumlardaki "sosyalleşme" nosyonuyla karıştırılmamalıdır. "Büyüme", hem çocuğun annenin bedeni içinde büyümesini, hem de annesinin bedeni dışındaki fiziksel büyümesini içermektedir. Aynı anda hem fiziksel hem de toplumsal bir sürece gönderme yapar. Fiziksel büyüme, toplumsal açıdan alakalı diğer kişilerin bu sürece katkılarından bağımsız şekilde, "doğal olarak" meydana gelen bir şey değildir.

Üretim metaforu nedeniyle "bebek yapmak", erkeklerin çalışma faaliyetine benzer şekilde yalnızca bir kadın faaliyeti olarak görüldü. Fakat ikisi arasında can alıcı bir fark vardı: Kadınların zihinleri "bebek yapma" faaliyetinin dışında bırakılmıştı. Bu durum, erkekler açısından bu şekilde üretilen çocuklar üzerinde hak iddia etme zorunluluğunu doğurdu. Doğumun ürünlerinin ücret yoluyla yabancılaştırılmasıyla yapılamazdı bu; çünkü üreme faaliyetleri metalaşmış ilişkilerin dışında yer alıyordu.

Modern bilimsel tıbbın, rahim kasılmalarının istemsiz olmadığına işaret eden tıbbi kanıtları göz ardı etmek konusundaki bu "şaşırtıcı" yeteneğini zorunlu kılan, doğumla ilgili üretim metaforunun yarattığı derin çelişkidir. Rahim kasılmalarının istemsiz nitelikte olduğuna ilişkin bu söylence, bu tür emeği güvenli bir biçimde metalaşmış ilişkiler alanının dışında tutma ve ev içi alanla sınırlama imkânı sağlar. Ayrıca doğum yapmakta olan kadını, düşünmeyen bir makineye dönüştürür. Kadınlar "bebek yapar"; ama (erkek) doktor onların gebeliklerini "yönetir" ve kadınları "doğurtur."

Üreme süreçleriyle ilgili bilgi, jinekolojinin söyleminde evrenselleştirilip rasyonelleştirildi. Yerinden edilmiş bu bilgi biçimi, kısa süre öncesine kadar neredeyse tümüyle erkeklere özgü bir alandı. Kadınlar, erkek uzman bilgisinin yönetimine ve denetimine ihtiyaç duyan, bilinçsiz biyolojik

süreçlerin edilgen alanıdır. Ama bu bilgi türü, kadınların kendi bedenleri hakkında sahip oldukları başka bir bilgi türünü dönüştürerek onun yerine geçmiştir (Duden, 1991). Tıpkı zanaatkârların bilgisi gibi kadınların bilgisi de cisimleşmiş bir bilgi biçimiydi. Kadınları güvenle ev içi alanda tutmak ve erkeklerin onların bedenleri ve bedenlerinin "ürünleri" üzerindeki hak iddialarını muhafaza etmek amacıyla bu cisimleşmiş bilgi türü ele geçirilip dönüştürülmüştür –işçilerin bilgisinin yöneticiler ve uzmanlar tarafından ele geçirilmesi gibi.

Kadınlar için zihinlerini geliştirmek ve kamusal alanda başarılı olmak, modernitenin baskıcı gerekliliklerinden birisinden, yani ev içi yaşam ideolojisinden ve gerçekliğinden kurtulmak demektir. Ama bu özgürleştirici hareket, tartışmayı, metalaştırılmış mantığın belirlediği terimlerle yürütmektedir. Panoptikleştirilmiş bir rasyonalite biçimini alan içselleştirilmiş baskıyı sorgulamamaktadır. ABD'de azınlık cemaatlerine mensup kadınların ana-akım feminizmi eleştirirken işaret ettikleri gibi (Bell Hooks, 1981; Minh-Ha, 1989; Mohanty, 1988; Mani, 1989; Ahmed, 1992), ev içi yaşamın esaretinden kurtulan beyaz, orta sınıf başarılı kadın, hâkim (çoğunlukla beyaz) erkeklerin hükmedici söylemlerini yeniden üretmiştir. Orta sınıf Anglo-Amerikan feminizmin büyük bir bölümünde var olan emperyalizm, ırkçılık ve sınıfçılık, modern hâkim bilgi sisteminin özünde bulunan sömürgeleştirici rasyonalite biçiminin kaçınılmaz bir sonucudur.

Rasyonaliteyi Yaşanan Dünyadaki Yerine Yeniden Yerleştirmek

Panoptikleştirilmiş rasyonalite sömürgeleştirici bir bilgi biçimi üretir: Rasyonaliteyi bedenden ve yaşanan her türlü tikel bağlamdan ayırır, kendini bedenin ve dünyanın üzerine yerleştirip böylece onları nesneleştirir. "Küstah mutlakçı akıl" yaşanan herhangi bir tikel dünyaya ait değildir. (Şeyleştirilmiş "gelenek" veya "kültür" nosyonlarının tersine, "yaşanan dünya" ifadesi gerçekliğin dinamik, değişken, yön değiştiren ve çelişkili doğasını kabul eder.) Panoptikleştirilmiş rasyonalite bakışını yaşanan herhangi bir dünyaya odakladığında, o dünya nesneleşir; yani donar, ölür ve faillik niteliğini kaybeder. Panoptikleştirilmiş rasyonalite, yerinden edilerek ve bedensizleştirilerek inşa edildiğinden, ne bilenin ne de bilinenin yaşanan dünyasına aittir. Güya bilenin tarafsız bir zeminde durmasını, başka bir deyişle nesnel olmasını olanaklı kılan da budur. Panoptikleştirilmiş rasyonalitenin yerinden edilmiş ve bedensizleştirilmiş doğası nesnellik

iddialarını olanaklı kılar. Ayrıca, şu gerçeğin üzerini örter: Bedensizleştirilmiş ve yerinden edilmiş bu doğaya ulaşmak için, cismani yaşam, karanlık ve zaptolunamaz tutkulara veya içgüdülere indirgenmiştir – yani Freud'un, rasyonaliteden yoksun alt-benine, denetlenmesi ve üretken, uygarlaşmış amaçlar için kullanılması gereken alt-benine indirgenmiştir. Modern rasyonel bireye içsel olan bu dinamik, zorunlu olarak dışsal bir dinamiktir ve böylece bu rasyonalite biçimi bilinecek olanı şeyleştirme ve nesneleştirme pahasına uygulanır –panoptikleştirilmiş rasyonalitenin bedensizleştirilmiş ve yerinden edilmiş doğası bu gerçeğin de üzerini örter. Bu rasyonalite biçimi, kendisini hem bilenin hem de bilinenin yaşanan dünyasından ayırarak bedenden ve dünyadan bağımsız olduğunu, tarafsız ve nesnel olduğunu, evrensel olarak geçerli olduğunu düşünür. Hakikate sahip olduğu yolundaki iddiaları, yaşanan belirli bir dünyaya yerleşmiş olan belirli değerlere dayanmaz. Kendisinin ayrıcalıklı bilgiye sahip olduğunu öne süren çok güçlü bir iddiadır bu ve hakikate ilişkin bütün tikel iddiaların onun karşısında teslim olması gerekir. Minh-Ha'nın sözleriyle ifade edersek, bu bilme biçimi "Tanrı'nın bütünü kavrayışı"dır.

Bu durum, rasyonalitenin bilenin yaşanan dünyasına yerleşik ve cismani olduğu Batılı-olmayan birçok bilme biçimiyle olduğu kadar, hâkim konumda olmayan başka Batılı bilme biçimleriyle de çelişir. Bu tür bilme biçimlerinde, gerçekliğin kavranışı her zaman bilenin yaşanan deneyiminin dolayımından geçer (Parmentier, 1985). Böylesi bir bilme biçimi kendi adına ayrıcalıklı, evrensel bir statü talep edemez; çünkü yaşanan tikel dünyalara bağlıdır. Etikle, değerlerle, tarihsel bağlamla ve kültürle bağlarını koparan ve gerçekliğe ayrıcalıklı şekilde eriştiğini iddia eden imtiyazlı bir "bilim" alanının ortaya çıkmadığı, belirli bir bağlama yerleşmiş bir bilme biçimidir bu. Başka bir deyişle, küstah mutlakçı aklın bulunmadığı bir bilme tarzıdır. Fakat bu, sistematik ve etkili bilginin ortaya çıkamayacağı anlamına gelmez –nitekim Batılı-olmayan bilimlerin varlığı bunun kanıtıdır. ("Karşılaştırmalı Bilimsel Gelenekler" veya "Dünya Bilimleri" başlığı altında yeni bir araştırma alanı ortaya çıkmıştır; burada, Batı bilimi de diğer Batılı-olmayan bilimler gibi, kökleri belirli bir kültürel gelenekte yatan bir bilme biçimi olarak kabul edilir.)

İnsan bilincini, incelediği yaşanan dünyadan ayırmanın yol açtığı tehlikelerden biri, sonunda bu dünyayı tehdit etmeye başlayan bir bilgi üretmesidir. Böylesi bir ayrım yapanlar için ormanlar veri ambarlarına

dönüşür ve bu verilerin akıbeti, ormanın hayatının akıbetine ağır basmaya başlar. Benzer biçimde, insan cemaatleri etnografya arşivlerine, bu cemaatlerin kaderinden daha önemli olan teorileri sınama sahalarına dönüşür. Harvardlı antropolog David Maybury-Lewis, araştırmalar yaptığı Amazon halkının geleceği konusunda başlangıçta meslektaşlarını nasıl uyarmaya çalıştığını anlatır; yaklaşık yirmi yıl sonra geri döndüğünde, Amazon ülkesinin bu bölümünde gerçekleştirilen kalkınma projeleri sonucunda insanların çoğunun yok edilmiş olduğunu görmüştür. David Maybury-Lewis'in mesleki toplantılarda gidişatla ilgili sunduğu raporlar hiç ilgi görmez. Maybury-Lewis, yaşadığı bu deneyimin etkisiyle aktivizmi, haber iletmeyi ve araştırmayı birleştiren Kültürel Beka'yı[30] kurar.

Panoptikleştirilmiş rasyonalite, araştırmacıları inceledikleri yaşanan dünyanın dışında tutarak özen ve sorumluluklarını öncelikle inceledikleri yaşanan dünya yerine, katkıda bulundukları ve mesleki kariyerleriyle şöhretlerinin bağlı olduğu bilgi dünyasına yöneltmelerine yol açar. Başka bir deyişle, araştırmacıların kendi yaşanan dünyalarını, inceledikleri yaşanan dünyalardan ayırır ve araştırmalarının "nesnesiyle" özene ve diyaloğa dayalı bir ilişki geliştirmelerini zorlaştırır. Panoptikleştirilmiş rasyonalite, Shiv Visvanathan'ın "yaşamın müzeleştirilmesi" (1992) olarak adlandırdığı sürece yol açan bir bilgi biçimidir: Yani, bilen ile bilinecek olan dünya arasında diyaloğa dayalı ve karşılıklı bir duruşu engeller. Bilme aracını, yani rasyonaliteyi bedensizleştirip yerinden ettiği için, zorunlu olarak hiyerarşiktir. Merleau-Ponty'nin "pensée de survol" (Abram, 1988) ifadesi bilimsel rasyonalitenin bu hiyerarşik özelliğini dile getirir; kabaca "yukarıdan bakan düşünce" olarak tercüme edilebilecek bu ifade, bilmek istediği şeyin üzerinde konumlanmış düşünce anlamına gelir.

Haraway'in (ve diğer feminist bilim eleştirmenlerinin) göstermiş oldukları gibi, aksi yöndeki güçlü itirazlara rağmen, bilimsel ya da modern rasyonalite aslında kapitalist sömürgeciliğin içine bütünüyle yerleşmiştir. Panoptikleştirilmiş rasyonalite ile emeğin meta haline getirilmesi arasındaki ilişkiyi kabaca ele alırken işte bunu göstermeye çalışmıştım.

Bilimin *de facto*, fakat inkâr edilen yerleşikliği hakkında Haraway şunları söyler:

> Bilimin yerleşmiş, taraf olan, tutkulu inşalarını ele almanın zorluğu, kısmen, indirgeyici olmayan bir şekilde, miras alınan bir

> analitik gelenekten kaynaklanır. Bu gelenek varlığını, büyük ölçüde Aristoteles'e ve her şeyi ele geçirilecek bir kaynağa dönüştüren "Beyaz Kapitalist Ataerki"nin (bu rezil şeyi nasıl adlandırabiliriz ki?) dönüştürücü tarihine borçludur. "Kaynak" olarak bir bilgi nesnesi, nihayetinde bilenin gelecekteki gelişmeleri etkileme gücüne sahip iktidarının, ediminin malzemesidir. Burada nesne, bilenin iktidarını hem garanti eder hem de onu tazeler; ama bilgi üretimlerinde nesneye herhangi bir fail statüsü tanınmamalıdır. Kısaca, o –dünya– fail olarak değil şey olarak nesneleştirilmelidir; bilgi üretimlerindeki yegâne toplumsal varlığın, yani bilen insanın özoluşumu için malzeme olmalıdır. Doğa kültürün hammaddesidir yalnızca: Kapitalist sömürgecilik mantığına göre kullanılmak üzere kültür tarafından ele geçirilen, korunan, köleleştirilen, yüceltilen ya da başka durumlarda esnekleştirilen bir hammadde (1989:13).

Tüm bilginin, bilenin yaşanan deneyiminin dolayımından geçtiğini; yani tüm bilginin hem cisimleşmiş hem de yerleşik olduğunu kabul etmek için, Batı biliminin bedensel ve dünyevi tutkularla lekelenmemiş, bedensizleştirilmiş ve yerinden edilmiş bir rasyonaliteyi kullanma yönündeki metodolojik inancı sayesinde kendisi için talep ettiği ayrıcalıklı statüyü reddetmek gerekir. Bilgi arayışının tümüyle etik, siyasi ve tutkulu doğasını kabul etmeliyiz; bu, seçimlerimizin sorumluluğunu üstlenmenin ön koşuludur. Visvanathan'ın (1992) bilimin narsizmi olarak adlandırdığı şey, aslında iktidarın icrası ve meşrulaştırılması için en cüretkâr ve başarılı manevradır. Modern bilim, bilimi dinden ayırarak, etik, kültürel veya tarihsel olarak konumlanmış bütün eleştirileri kendisine dışsal sayıp bertaraf eder. Modern bilim aynı gerekçeyle, rasyonaliteyi etikten, metafordan, bedenden ve dünyadan ayırmamış olan bilgi sistemlerine bilim statüsü tanımaz ve böylece kendi ayrıcalıklı konumunu daha da pekiştirir.

Bu tür bir uzman bilimsel bilgi biçimi, dünyadaki eylemleri haklı çıkarmak için kullanıldığında, kendisine boyun eğilmesini talep edebilir ve bunu, yaşanan tikel bir dünyanın değerleri adına değil bizatihi hakikatin veya zorunluluğun kendisi adına isteyebilir. Böylesi bir bilgi sınır tanımaz; tüm diğer bilgileri zamanla ve mekânla sınırlanmış "kültür" alanına indirgeyen, gerçekten küresel ve küreselleştirici bir bilgi biçimidir. Bu tür panoptikleştirilmiş bir rasyonalite biçimi ve onun ürettiği bilgi, nihai bir

iktidar üretir; çünkü o kendisinin dışında meşrulaştırılmaya ihtiyaç duymayan gerçekliğin ve hakikatin gücünün ta kendisidir.

Ben, rasyonalitenin yaşanan dünyaya yeniden yerleştirilmesini savunarak, bilginin sömürgeleştirilmesine son vermeyi savunuyorum. “Saf” araştırma –bilgi için bilgi– ile araştırmanın “uygulamaları”nın birbirinden ayrılmasının, sorumluluğun, diyaloğun ve özenin reddedilmesi anlamına geldiğinin kabul edilmesini savunuyorum. Rasyonalitenin yeniden yerine yerleştirilmesiyle kastettiğim, yalnızca bilimin *de facto* yerleşmiş olduğunun kabul edilmesi değil. Asıl, inşa etmek ve içinde yaşamak istediğimiz dünya hakkında bilinçli bir seçim yapmayı ve bu seçimin beraberinde getirdiği sorumluluğu kast ediyorum. Böylesi bilinçli bir seçim, tikel bir yaşam biçimini meşrulaştırırken, aynı anda bunu yaptığını inkâr eden ve kendisini –dolayısıyla ait olduğu yaşam biçimini– aşkın ve evrensel konuma yükselten bir rasyonalite biçiminin reddedilmesini gerektirir. “Küstah mutlakçı akla” hakikatin kendisi değil, tikel bir yaşam biçiminden, yani sanayi kapitalizminden doğan tikel bir hakikat eşlik eder. Panoptikleştirilmiş rasyonaliteye ise, hakikatin kendisi değil iktidarın ta kendisi eşlik eder.

KAYNAKÇA

Abram, David (1988), “Merleau-Ponty and the Voice of the Earth,” *Environmental Ethics* (Yaz), Cilt 10.

Ahmed, Durre Sameen, “*Monotheism and Violence: A Psychological Analysis of Ethnic Conflict in Karachi*,” Systems of Knowledge and Systems of Domination konferansında sunulan UNU/WIDER araştırma raporu, Karaçi, Ocak 1989.

Ahmed, Leila (1992) *Women and Gender in Islam,* Yale UP.

Daniel, Valentine (1984) *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way,* California UP.

Dirks, Nicholas (1987) *The Hollow Crown: Ethnohistory of an Indian Kingdom,* Cambridge UP.

Duden Barbara (1991) *The Woman Beneath the Skin,* Harvard UP.

Foucault, Michel (1963) *Naissance de la Clinique*, Paris, PUF. [Türkçesi: *Kliniğin Doğuşu* çev. Temel Keşoğlu, Doruk Yayınları, 2002]

–(1970) *The Order of Things,* Pantheon. [Türkçesi: *Kelimeler ve Şeyler,* çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, 2001]

–(1977) *Discipline and Punish*, Pantheon. [Türkçesi: *Hapishanenin Doğuşu,* çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, 2000]

–(1980) *History of Sexuality: An Introduction,* Vintage Books. [Türkçesi: *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, 2003]

Freud, Sigmund (1968) *New Introductory Lectures on Psychoanalysis,* çev. W.J.H. Sprott, Londra, Hogarth. [Türkçesi: *Psikanalize Yeni Giriş Dersleri*, çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınları, 2006]

Guha, Ranajit (1989) “Dominance without Hegemony and its Historiography”, ed. Guha, *Subaltern Studies VI* içinde, Delhi, Oxford UP.

Habermas, Jurgen (1971) “Technology and Science as Ideology”, *Toward a Rational Society* içinde, 6. bölüm,Londra,Heinemann. [Türkçesi: *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim,* çev: Mustafa Tüzel, YKY, 1993]

Haraway, Donna (1989) *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science,* New York, Routledge.

–(1991) *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge.

Havel, Vaclav (1992) “The End of the Modern Era”, *New York Times,* Başyazı, 1 Mart .

Hooks, Bell (1882) *Ain’t I a Woman*, Boston, South End Press.

Horowitz, Helen Lefkowitz (1984) *Alma Mater: Design and Experience in the Women’s Colleges from their 19th Century Beginnings to the 1930s,* New York, Knopf.

Hubbard, Ruth (1990) *The Politics of Women’s Biology,* Rutgers UP.

Jordanova, Ludmilla (1989) *Sexual Visions*, Wisconsin UP.

Kanterowitz, Ernst (1959) *The King’s Two Bodies*, Princeton UP.

Mani, Lata (1989) “Multiple Mediations: Feminist Scholarship in the Age of Multinational Reception” *Inscriptions 5:5.*

Marglin, Stephen A. (1974) “What do Bosses Do?” *Journal of the Union of Radical Political Economy.*

Marriott, McKim (1976) “Hindu Transactions: Diversity without dualism”, ed. B. Kapferer, *Transaction and Meaning* içinde, ISHI.

Martin, Emily (1987) *The Woman in the Body*, Boston, Beacon Press.

Maxwell, Nicholas (1984) *From Knowledge to Wisdom: A Revolution in the Aims and Methods of Science,* Oxford, Basil Blackwell.

Minh Ha, Trinh (1989) *Woman, Native, Other*, Indiana UP.

Mohanty, Chandra (1988) “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonialist Discourses” *Feminist Review*, Güz.

Parmentier, Richard (1985) “Semiotic Mediation: Ancestral Genealogy and Final Interpretant” ed. E. Mertz ve R. Parmentier, *Semiotic Mediation: Sociocultural and Psychological Perspectives* içinde,Academic Press.

Raheja, Gloria Goodwin (1988) *The Poison in the Gift*, Chicago UP.

Schiebinger, (1989) *The Mind has no Sex? Women and the Origins of Modern Science*, Londra Harvard UP.

Strathern, Marilyn (1988) *The Gender of the Gift: Problems with women and problems with society in Melanesia*, California UP.

Thompson, E.P. (1967) "Time, Work Discipline, and Industrial Capitalism" *Past and Present*, Aralık, Cilt. 38:56-97.

Toulmin, Stephen (1990) *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, New York, The Free Press.

Visvanathan, Shiv (1992) "Footnotes to Vavilov: An Essay on Gene Diversity", ed. Apffel Marglin F. ve S. A. Marglin, *Decolonizing Knowledge: From Development to Dialogue* içinde. OUP, 1996

von Wright, Georg Henrik (1991) "Images of Science and Forms of Rationality", ed. Doorman S.J., *Images of Science: Scientific Practice and the Public Aldershot* içinde, Brookfield, Hong Kong, Singapore, Sydney. Gower.

Weber, Max (1981) *General Economic Theory,* Transactions Publications.

Weiner, Annette (1976) *Men of Reknown, Woman of Value*, University of Texas Press.

DANS ETMEYİ CİDDİYE ALMAK SİYASETİ YENİ BAŞTAN YARATMAK DEMEKTİR

Wahneema Lubiano

> Soruyorum sana Tanrım, insanlarımı aydınlatmadan, niçin beni aydınlattın; O dedi ki, "Çünkü kendimi hakikat arayışına adadım." Ve O susuzluğumu gidermek için oradaydı. Ama ben hâlâ susuzum ... önümde duran her şeye yanıt arıyorum; mutlak hakikat bulanıklaşmaya başladı! Nedense öyle olması gerekiyordu, hepsi Tennessee'de geçen bir rüyaydı. – Arrested Development, "Tennessee"

Bize sorulan soruyu okuduğumda ("Daha iyi bir dünyaya ulaşmak istiyorsak, farklı şekillerde Batı rasyonalitesi/bilim/mantık olarak adlandırılan eski bir düşünme biçimini reddetmemiz/aşmamız/ondan kurtulmamız mı gerekiyor?"), ilk başta Gandhi'nin sözlerini farklı bir şekilde ifade edip aslında Batı rasyonalitesinin iyi bir fikir olabileceğini söylemeyi aklımdan geçirdim. Ama Batı rasyonalitesini, sırf tutarsız kullanımlarından ya da belirli şekillerde kullanılmasının yol açtığı kötü etkilerden ötürü eleştirmek, eleştiri için yetersiz bir temel olur. Oysa ben Batılı olan her neyse, onunla ilgili endişelerin yol açtığı huzursuzlukla daha çok ilgileniyorum. Bize sorulan soru, Batı rasyonalitesini eleştirmenin onu reddetmek, aşmak veya ondan kurtulmak demek olduğunu mu ima ediyor? İnsan kendi tarihinin yerçekiminden kurtularak yazabilir, düşünebilir veya hareket edebilir mi? Baksanıza, kullandığım dil eleştirmeye hazırlandığım şeyle, Batı rasyonalitesiyle dolu. Üstelik bu metin boyunca da böyle olmaya devam edecek. Bu yazıyı okuyanların çoğu gibi ben de hem bu Batı tarafından yaratıldım hem de onun bir yaratıcısıyım. Batı'yı incelemek ve sınırlılıklarını eleştirmeyi istemek, onu ardında bırakıp Batı rasyonalitesinden azade, görkemli bir geleceğe doğru yürüyebilmek anlamına gelmez. (Aslında, bu noktadan itibaren Batı veya Batılı sözcüğünün geçtiği her yeri, bu sözcükler tırnak içinde yazılmış gibi okuyun. "Batı", yalnızca Batı olarak anlaşılan şeyden, yani belirli bir grubun veya coğrafyanın tarihinden her zaman daha fazlası olmuştur. Bunu akılda tutarsak, rasyonalite, bilim ve mantıkla ilgili fikirlerimizin kaynağı olan Batı Aydınlanması'na ilişkin bir nebze de olsa alçakgönüllü bir tutum benimseyebiliriz. Ama Batı'nın "dünyeviliği" üzerine düşünmek ve bunu

dile getirmek, tehlikeli bir şekilde, Batı'nın Avrupa'dan ibaret olmadığı görüşünden yola çıkarak kibirle Batılı Aydınlanma projesinin evrensel olduğunda ısrar etmemize de kapı aralayabilir. Başka bir deyişle, Batı'nın çok çeşitli gruplardan ve kültürler arasındaki müzakerelerden oluştuğunu söylemek –Avrupa, Batı rasyonalitesini sahiplensin ya da sahiplenmesin– bizi Batı rasyonalitesinin bütün dünya tarafından üretildiği ve bu nedenle kaçınılmaz olduğu varsayımına götürmemelidir.)

Peki bu sorunun ardında yattığını sezdiğim huzursuzluk duygusu nedir? Siyasi yelpazenin birçok tarafındaki yorumcu post-yapısalcılığa ve postmodernizme sayısız sert eleştiriler yöneltiyor. Bu gerçek göz önüne alındığında, "Batı rasyonalitesi" nosyonunda birleşen toptanlaştırıcı tutumlara yönelik eleştiriler hakkındaki bir soruda, belirli bir huzursuzluk duygusu hissetmem sanırım yersiz değil. Bana öyle geliyor ki bu soru, dünyayı kabul görmüş çerçevelerin terimleriyle ele almakta başarısızlığa uğramanın kaçınılmaz şekilde bölücü yabancılaşmaya, parçalanmaya, felç olmaya, nihilizme ve siyasetin çökmesine veya son bulmasına vs. yol açacağına dair bir endişeyi dile getiriyor. (Başka bir deyişle, bu soru bir ölçüde inançsız kişilerle karşılaşan bir dindarın yaşadığı histeriyi andırıyor.) Bütün bunları düşününce, şunu merak etmekten kendimi alamıyorum: Genellikle post-yapısalcılık ya da postmodernizm terimleriyle anılan bir dizi nosyon, analiz ve teori ortaya atılmadan önce bölücü yabancılaşmayı, parçalanmayı, felç halini, nihilizmi, vs. vs. yaratan neydi? Deccal mi? (Derrida'nın yapıtları 1960'lı yılların ortasında burada tanınmadan önce de bu etkilerin var olduğundan eminim.) İnsan, Amerika Birleşik Devletleri'nin egemen bir devlet olduğu iki yüz küsur yılı kabaca incelese bile, "belli bir noktada siyaseti felce uğratmayan ne yoktu ki?" diye sorabilir. Yine de, Gandhi'nin Batı uygarlığına yönelik, atıfta bulunduğum eleştirisinde olduğu gibi akıllıca laflar etmek yeterli değildir.

Siyaset derken iktidar hakkında ve iktidar üzerinde yaşanan çekişmeyi anlıyorsak, bu durumda dünya hakkında düşünüp stratejiler geliştirirken kullandığımız araçların tümü, tarihimizin ve onun özgül toplumsal ilişkilerinin içinde oluşur –buna bilim, akıl ve bilgi üretimi de dahildir. Bilginin –rasyonalitenin, bilimin veya mantığın– sınırlarını, sorunlarını ve tarihini araştırmak, bu nosyonları yıkmak mı demektir? Bilgiyi kim üretiyor? Kim onaylıyor? Bilginin kaynaklarından, onun tehlikeli ve çarpık konuşlanmalarının tarihinden kuşkulanmak, bilginin kötü bir fikir olduğunu

kabullenmek için yeterli bir gerekçe midir? (Kullandığım dilin bana nasıl tuzak kurduğunu görüyor musunuz?)

Sözümona “tarafsız” bilimin kötü etkileriyle veya “kötü” bilimin belirli bir döneme özgü ve tehlikeli etkileriyle yüzleşmek rahatsız edici olabilir; ama felç edici bir histeriye davetiye çıkarmadan da böylesi bir yargı üzerine düşünmek mümkündür. Çünkü bu yargı, en azından “gerçek” bir dünyanın varlığının kabul edildiğini ima eder –bu dünya her ne kadar kötü ya da kötü şekilde kullanılan akılla veya bilimle (veya “kötü” bilgiyle) harap edilmiş olsa da. İşte sırf bu nedenle bile, aklın veya bilimin kötü etkilere yol açma potansiyeli olduğunu kabul etmek yetersizdir. Çünkü böyle yaptığımızda, “daha iyi bir dünya” yaratırken karşılaştığımız sorunlara “bilim”in ya da “rasyonalite”nin yanlış şekilde kullanılmasının yol açtığı biçimindeki tanrısal anlayışı sorgulamamış oluruz. Halbuki asıl büyük sorun, bilimin ya da rasyonalitenin tarafsız olduğu, onu konuşlandıran varlığın (iyi ya da kötü) bilinçli niyetlerine tabi olduğu şeklindeki genel geçer anlayışımızdır. Akıl, dünyayı ikiye ayırır: Bir yanda “gerçek” veya bilinebilir olan, diğer yanda “gerçek olmayan” vardır. “Gerçek” veya bilinebilir olanın çoğu kez maddi nitelikte olduğu düşünülürken, “gerçek olmayan” fantastik, üstyapıya özgü veya kültürel, irrasyonel, duygusal, hatta koşullara bağlı olarak dişil diye nitelendirilip reddedilir.

Fakat bilimin veya aklın bazen kötü olabileceği eleştirisi birçokları için rahatsız edici olsa da, bilginin, aklın, bilimin bizatihi kendisinin de bir konum olduğunu düşünmek çok daha sarsıcıdır. Akıl ya da bilim, makul şekilde inanıp eyleme geçirebileceğimiz anlayışlara ulaşmanın bir aracından ibaret değildir. Akla tanrısal bir statü veren şey, ona merkezi bir konum atfedilmesi, etkinliğinin verili bir şeymiş gibi büyük bir güvenle kabul edilmesidir.

İşte ben bu güveni hedef alıyorum. Batı rasyonalitesinin hegemonyası, dünya hakkındaki diğer düşünme biçimlerini marjinalleştirir. Hegemonyasının çerçevesi içerisinde rasyonel olarak kabul edilmeyen şeyler –örneğin, öfke, arzu, zevk ve acı– disipline edici eylemin alanı haline gelir. Bu tür bir disipline edici eylem, şu örneklerde olduğu gibi dil biçimine (ya da sağduyuya dayalı anlayışlara dayanan stratejiler biçimine) bürünebilir: “Amerikan halkı toplumsal, ekonomik veya siyasi adaletsizlikle ilgili hakikati fark ettiğinde ya da öğrendiğinde, bu konuda bir

şeyler yapmak isteyecek” veya “beyaz işçi sınıfı, şirket kapitalizminin kendisini maniple etmek için ırkçılığı kullandığını öğrendiğinde, kapitalizme karşı ırksal olarak ezilen insanlara katılmak isteyecek.” Hiç kuşkusuz bunlar birçoğumuzun içtenlikle arzuladığı sonuçlardır. Ama zevk ya da korku, aklın işleyişinden tamamen ayrı olmasalar da, akıl tarafından kolayca disipline edilemezler. “Rasyonel” etkileşimlerimiz ile diğer türdeki tepkilerimiz arasındaki gedikler hiç de açık değildir.

Rasyonalite ya da akılla siyaset arasında nasıl bir ilişki var? Aklın iyi bilgi ürettiği görüşü, daha iyi bir dünya için aklın bize yardımcı olabileceğine inanmanın ilerici bir tutumla meşrulaştırılmasıdır; fakat aynı zamanda yanlış bir güvencedir bu. Ben “daha iyi bir dünya” yaratma işinden vazgeçmek istemiyorum, ama rasyonalitenin/bilimin/mantığın araçları bunun için yeterli değildir. Nasıl düşüneceğiz ve neyin hakkında düşüneceğiz? Rasyonalite, dünya hakkında bize ne kadar şey anlatabilir? Bana öyle geliyor ki, bu tartışmada yanıtladığımız sorunun bizatihi kendisi, kendi düşüncesinin sınırlılıklarının izini taşıyor: Siyaset işi için bir yöntem olarak, epistemolojik bir duruş olarak rasyonalitenin sınırlılıklarından söz ediyorum. Soruyu kendi çerçevesine bağlı kalarak yanıtlamak, bu çerçeve tarafından sınırlandırılmak olur: Bir yöntem adına, diğerini red mi edelim? Daha iyi bir yere, daha iyi bir fikre ulaşabilmek için Batı rasyonalitesini mi “aşalım”? Belirli bir hapishanenin sınırlarından “kaçarken”, bir başkasını mı yaratalım? Ve son olarak, “daha iyi bir dünya” ne demek? Kimin için, hangi koşullarda, ne zaman ve neye veya kime karşı daha iyi bir dünyadan söz ediyoruz? Bunlardan herhangi birini yapmak –reddetmek, aşmak, kaçmak– yerine, çok daha az toptanlaştırıcı bir şeyle işe koyulsak nasıl olur? Batı rasyonalitesinin güvenine karşı ihtiyatlı bir tutum takınarak başlayabilir ve her açıklamanın, stratejinin veya bilginin zamansal açıdan sınırlı ve taraflı doğasını dikkate alabiliriz. Bunu yapmak, kendini “haklı” görmenin ya da “hakikati bilme”nin sağladığı huzurdan vazgeçmek demektir; ne kadar çok şey düşünülmüş veya öğrenilmiş, planlanmış veya anlaşılmış olursa olsun, üzerinde düşünülecek, plan yapılacak, anlaşılacak hep daha fazla bir şey olduğunun farkında olmak demektir. Burada tamamlanmışlık olasılığına, sonuna gelinmiş siyaset olasılığına kuşkuyla bakan, sürekli bir çekişme olarak siyaset nosyonunu kendi projesi olarak kabul eden bir analiz ve siyaset tarzını tarif ediyorum.

Rasyonaliteyi tanrısal bir anlayış olarak tanımlarken neyi kast ettiğimi göstermek amacıyla yukarıda *Arrested Development* adlı rap grubunun bir şarkısının sözlerine yer verdim. Sözler, Speech [Söz] lakaplı rapçi Todd Thomas ile hakikati bulmak için yardım dilediği Tanrı arasında geçen bir konuşmayı betimliyor. Tanrı hakikati sunmayı vaat eder; ama Speech tatmin olmaz. Yanıtını aradığı nihai "hakikat"i idrak edemez; nihayetinde hakikat bulanıklaşır. Mutlak adalet, özgürlük, cemaat gibi ya da efsanevi ve gizemli bir Tennessee'ye geri dönüş gibi, mükemmel kavrayışı da hayal etmek gerçekten yaşamaktan daha kolaydır.

Batı rasyonalitesine beslenen sorgusuz sualsiz güvenin, ne kadar yanlış bir temele dayandığını anlamak için, ataerkinin ve ırkçılığın rasyonaliteye olan güvenine ve ona karşı sergilediği dirence bakılabilir. Örneğin 18., 19. ve 20. yüzyıllarda ABD'de, rasyonalitenin yararlarını veya Aydınlanma'dan doğan hakları, beyaz kadınları ve siyah kadınları/erkekleri kapsayacak şekilde genişletmek için öne sürülen rasyonel argümanlar ne ırkçılığı sona erdirdi ne de ataerkiyi sarstı. Fakat bunu anımsatırken, tarihin o şekilde yaşanmaması gerektiğini, insanların o zaman ellerindeki araçlarla yürüttükleri kampanyaların yanlış olduğunu ileri sürmüyorum. Buna benzer anlar, kendi kazanımlarını da beraberinde getirmiştir ve ben de şu anda konuşuyorsam, bu kazanımların bazılarının yarattığı rahatlıkla konuşabiliyorum. Yine de çoğu kez rasyonalite, insanların inanmak istediği şeyler karşısında çeşitli şekillerde "ölür." İşte asıl önemli sorun da burada yatar: Rasyonalitenin zevk, arzu, öfke ve korkuyla arasındaki bağlar sorunu. Rasyonaliteye duyulan güven, zevkin ve acının kısmi mekânı olan irrasyonelin alanına yönelik dikkati önemsizleştirir. Zevk ve acının, dünya karşısındaki muhakemeye dayalı yanıtlarımızla asla bir bağlantısının olmadığını söylemek istemiyorum; aksine tam da birbirlerinden kolayca ayrılamadıkları içindir ki rasyonel söyleme dönük bir meydan okuma oluştururlar. Monty Python'un İspanyol Engizisyonu[31] gibi zevkin (veya acının) nerede, ne zaman ortaya çıkıp işlere çomak sokacağını asla bilemezsiniz.

Yurttaşlık hakları toplumsal hareketine, "siyahlar" veya "siyahilik" konusunda muhakemeye dayalı bir "hakikat" mi yol açmıştı? Yoksa siyahlarla müttefiklerinin yeni bir "hakikat" konusundaki ısrarı mı bu hareketi üretmişti? Feminist teori ve siyaseti, iktidarın toplumsal cinsiyete göre düzenlenmiş niteliğiyle ve toplumsal gerçeklik inşasıyla ilgili

“hakikat” mi üretmişti? Yoksa onları üreten, eski hakikatin sınırlılıklarının dikiş yerlerinden patlak vererek parçalanması mıydı? Belirli bir etnik gruba ya da toplumsal cinsiyete bağlı yerleşik siyasi iktidara meydan okuyanlar siyaset alanına girdiler – bu, yerleşik ve kabul görmüş rasyonaliteye eskisi gibi başvurmayı reddetmeyi, iktidar için mücadele etmeyi ve yeni hakikatleri gerektiren bir müzakereyi ve direnenleri akla davet ederek ikna etmeyi bekleyecek kadar vakti yoktu.

Örneğin, 19. yüzyıl Aydınlanmış hümanizminin, köleye faydalı olduğu gerekçesiyle kölelik lehinde argümanlar sunan, tarihsel olarak üretilmiş rasyonalitesinin temsil ettiği sorunu hepimiz gayet iyi biliyoruz. Öyleyse, hangi “bilgi”yi korumamız gerektiğini bildiğimizden nasıl emin olabiliriz? Rasyonaliteye dayanarak köleliğin faydalı olduğunu ileri sürenler, ille de korkunç insanlar değildi. Bildikleri ve muhakeme edebildikleri şeylerin sınırlılıkları olduğu hiç akıllarına gelmemişti, o kadar. Bu nedenle, siyahların insan olmadıkları (ya da yeterince insan olmadıkları), kadınların düşünmekten aciz oldukları (ya da eğitim görmelerini haklı gösterecek kadar düşünemedikleri) şeklinde “akıl yürütmek” onlar için kolaydı. Şimdi bile, adalete yönelik rasyonel taleplerimizi ne kadar çok bilgiyle donatırsak donatalım, ırkçılığın irrasyonel niteliğini açıklayarak az da olsa azalmasını sağlayacak rasyonel bir argüman oluşturmamız mümkün değildir.

Öfke veya arzu, rasyonaliteyi “öldürebilir”: Örneğin, sermayenin korunması ve artırılması mantığıyla bakarsak, her şeye rağmen potansiyel üretim ve kâr açısından ciddi bir sermaye yatırımını temsil eden isyankâr ya da ağzı laf yapan bir köleyi öldüresiye dövmek, irrasyonel bir eylemdir. Ama böyle şeyler yaşandı. Peki hangi öfke ya da arzu, sermayeyi korumaya yönelik ikna edici nedenlerin etkili olmasını engelledi? Başkalarının yanı sıra, Alexander Saxton ve David Roediger gibi tarihçiler ve W.E.B. DuBois ve Zora Neale Hurston’dan, Cornel West ve Hortense Spillers’e kadar 19. ve 20. yüzyılların siyahi entelektüelleri, ırkçılığın, karmaşık psikolojik ve ideolojik mekanizmaların dışavurumu olduğunu öne sürmüştür. Onlara göre bu mekanizmalar, kapitalizmin köleliği ya da Batı’nın fethini meşrulaştırma ihtiyacından çok sonra da geçerliliğini sürdürmüştü. Bunun bir nedeni de, ırkçılığın, beyazların kimliklerini şekillendirmesine katkıda bulunması ve karmaşık arzuları tatmin etmesiydi. Kapitalizm mutlaka ırkçılığı gerektirmez (gerçi ırkçılık birçok açıdan kapitalizmin yararına işler); nitekim ABD’de ve Avrupa’da kapitalizm yoksulları ve beyaz işçi sınıfını

gayet güzel sömürdü ve sömürmeye devam ediyor. Irkçılığın tatmin ettiği arzularla –ve bu arzulara karşı bir karşıt-kuvvet olarak rasyonalitenin sınırlılıklarıyla– uğraşmak da siyaset işinin bir parçasıdır.

Siyaseti oluşturan müzakerelerde ve mücadelelerde rasyonaliteyi ve aklı kullanmayı reddetmiyorum. Ben bilginin hazırda bulunmayıp üretildiğini, verili olmayıp uğruna mücadele edildiğini ileri sürüyorum. Siyahlar iktidarın dinamiğini tartışma konusu yaptılar, başka iddialar öne sürerek "hakikat"i yeniden yarattılar. O zamanlar pek çok beyaz –örneğin, tüm erkeklerin ve kadınların eşit yaratılmış olması gibi– "bildiğimiz" ve "hakikat" olduğunu kabul ettiğimiz düşüncelerle, akla davet edilmekle ikna edilmemişlerdi; hiçbir zaman da ikna edilmeyebilirler. Jane Flax şöyle der: "Özellikle siyasette, hakikate başvurmak insanları muhakkak eyleme geçirecek, hele hele adalete yöneltecek diye bir şey yok." ("The End of Innocence," *Feminists Theorize the Political* içinde, ed. Judith Butler ve Joan W. Scott, New York: Routledge, 1992). Toplumsal, siyasi ve ekonomik alanı değiştirmeye yönelen tüm hareketler gibi, Yurttaşlık Hakları Hareketi de çok yönlü bir siyaset izliyordu. Hareket, bilgileri, bir grubun başka bir grubun denetimini kırma arzusunu, kendi stratejilerinin devlet aygıtında yol açabileceği kaos miktarına karşılık yapacağı değiş-tokuşu müzakere ediyordu.

Günümüzde siyaset yapmak için, "gerçeklik"le en iyi ihtimalle rahatsız edici bir ilişkisi olan şeyleri muhatap almanın, onlara seslenmenin bir yolunu bulmak zorundayız; zevkin toplumsal dünyayla ilişkisine dikkat ederken bile, zevk benzeri şeyleri dikkate almak, onlara hitap etmek ve onları anlamak zorundayız. Rasyonalitenin, ırkçılığın, beyazların arzuları veya öfkesiyle olan ilişki üzerindeki disipline edici etkisinin sınırlılıklarından kısaca söz ettim; fakat bu metnin geri kalanında, zevk ile siyaset arasındaki ilişkiye dönmek istiyorum.

Postmodernizmin çok çeşitli, hatta kolaj benzeri olumsallıkların, oluşumların, kabullerin ve kimliklerin özgüllüklerini vurgulaması, düşünme biçimimizi, stratejilerimizi ve siyasetimizi yeniden oluşturabilir. Michael Ryan'a göre ("Postmodern Politics," *Theory Culture & Society* cilt. 5, no. 2-3, 1988) "Postmodern anlamda bir siyaset benimsemek, kozlarını olumsallığa oynamak, iktidarın 'gerçeklik'te ne kadar kök salmış ve görünüşte 'maddi' zorunlulukla ne kadar sınırlandırılmış olursa olsun

ulaşılabilir, hareket ettirilebilir, dolayısıyla yerinden edilebilir olduğu kavrayışına oynamaktır.” Gerek siyaset hakkındaki geleneksel algımıza gerekse siyaset stratejilerimize temel oluşturan evrensel hakikatleri inşa eden büyük anlatıları kullanmak, karışık çakışma alanlarını tanımlama noktasında yetersiz kalmıştır: Bu çakışma alanları, grup kültürü pratiği, ırk kimliği, toplumsal cinsiyete ilişkin yeni tahayyüller, oyunlar ve aynı zamanda bunların tarihsel koşullarla ve değişimle olan ilişkisidir.

Alt-kültürel üslup ve üretim, kendine has özellikleriyle, geleneksel solun analitik ufkunda yer almayan ve yer almamış bir alandır. Solun kuramlaştırma çabaları, analitik bilginin belirli türlerinin –örneğin sınıfın– hâkimiyeti altındadır; bu nedenle, daha iyi bir “gerçek” dünya yaratma işinde özgül kültürel pratiklerin taşıdığı potansiyel ya hasım olarak kodlanmış veya arızi bir unsur sayılmıştır. Fakat zevk ve oyun, siyaset alanı açısından kilit öğelerdir. O halde, eğlence olarak siyaset nasıl bir şey olabilir? Böylesi bir dinamikle ilgili nasıl bir analiz formüle edebiliriz? Burada neyi kastettiğimi göstermek için alışılmadık bir örneği kullanmak istiyorum; alışılmadık diyorum; çünkü bu özel alt-kültür pratiğine önem verildiğini ne gördüm ne de işittim.

Örneğin, belirli bir ırk grubunun kendine özgü kültürel pratiği ve siyasetle olan olası bağlantısı konusunda neler söyleyebiliriz? Bu soruyu “Riziko!” yarışma programından esinlenerek yanıtlamak istiyorum: Siyah bir bando takımı nedir? Bu meseleyi gündeme getirme nedenim şu: Washington’da düzenlenen son “Şehirlerimizi Kurtarın Yürüyüşü”ne, normalde bu tür gösterilerde görmeye alışık olduğumuzdan çok daha fazla sayıda siyah katılmıştı (çoğu yoksuldu ve işçi sınıfındandı). Orada, kendilerini solcu olarak tanımlayan beyaz bir çiftle karşılaştım, başlarını üzüntüyle sallayıp izledikleri siyah bando takımının askeri hareketleri ve melodileri taklit etmeye bu kadar meraklı olmasının utanç verici ve ironik bir şey olduğunu söylediler. Erkek olan, birinin çıkıp bu çocuklara yaptıkları şeyin ne anlama geldiğini anlatması gerektiğini söyledi.

İşte yine karşıma çıkmıştı. “Aklın” sesi, “doğru” analizi, yani hakikati dile getirerek ortaya çıkmaya her zaman hazırdı.

Peki, siyah bir bando takımı nedir? Spike Lee’nin “School Daze” filminde, siyah kardeşliği adına düzenlenen bir “step dansı” yarışmasının gösterildiği bir sahne var; bu yarışmadaki danslar, özellikle “Da Fellas”ın

[kardeşler] koreografisi ve hareketleri, siyah bando takımlarının gösterilerinin karmaşık ayrıntıları hakkında ipucu veriyor –gerçi bu takımların gösterilerinde, filmin o sahnesinde çok önemli bir yer tutan homofobik şarkılar yer almaz. Siyah bando takımının gösterisi sırasında söylenen şarkılar, genellikle takımın performansı ve çoğunlukla diğer takımlara kıyasla becerileri hakkında takım liderinin yaptığı uyarılar ve övgüler için bir çağrı ve cevaptır. Siyah bando takımlarının çoğunun, genç kadın gruplarından oluşmasına karşın, Lee'nin filminde yalnızca erkek göstericilerin gösterilmesi ise ironiktir. Dolayısıyla siyah bir bando takımı, siyah alt-kültürünün tepkisinin bir ifadesidir: Siyahların yıllar boyunca, ta I. Dünya Savaşı'ndan bu yana, iyice estetize edilmiş askeri bandolardan ve bando törenlerinden dışlanmasına yönelik tepkilerinin ifadesidir. O dışlanmaya yönelik bir eleştiridir. Siyahlar, hem vurmalılarda hem de beden hareketlerinde poliritmik[32] bir yapı kullanarak bu törenleri değiştirmişlerdir. Bu değişiklik bir sorgulama mıdır? Siyah bir bando takımı, askeri estetiğin siyah cemaatin barış zamanındaki gösterisine, müzik eşliğinde icra edilen bir kaynaşma ayinine dönüşmesidir. Siyah cemaatin askeriyeyle ve askeri biçimlerle ilişkilerine hem karmaşık bir adaptasyonu hem de bu ilişkilere dair bir yorumu temsil eder. Ayrıca savaşçı ayininin ana hikâyesinin –asla tam ve basit olmayan– içselleştirilmesidir; buna rağmen, çoğu zaman siyah genç kızlarca icra edilir. Bando takımının bir geçit törenindeki normal konumu sıra ve sütunlardan oluşsa da, hem askeri hem de lise bandolarının estetiğine zıt bir estetiği vardır ve onların bazı özelliklerini önemli değişiklikler yaparak bünyesine dahil eder –bağlamı dikkate alır.

Siyah bando takımları için seçilen genç kadın ve erkeklerin belirli bir dış görünüşe sahip olmaları gerekmez. Güzelce şekil verilmiş, uzun saçlarının olması gerekmez; zayıf olmak zorunda da değillerdir. Tek yapmaları gereken, dans edebilmek, takımın diğer üyeleriyle uyum içinde hareket edebilmek ve gösterilerini icra edebilmektir.

Askeri bandolardan farklı olarak, siyah bandolarında sıra ve sütunlarla "oynamak" (onları bozup yeniden oluşturmak) en önemli estetik özelliktir. Hareket halindeki bando takımları mutlaka doğrusallığı korumazlar –onunla oynarlar. Sıra ve sütun şeklindeki dizilişin oluşturduğu ızgara, zaman zaman takımın bu dizilişi nasıl bozduğunu gösterme işlevi görür. Siyah bando takımları sıklıkla karmaşık dans hareketleri yaparak sokağın bir tarafından

diğerine kıvrılıp bükülen tek sıralar oluştururlar; sıkı bir koreografiye göre düzenlenmiş rutin hareketleri icra etmek amacıyla geçit törenini sürekli olarak durdururlar. Aslında, en tutarlı özellikleri, hareketlerinin tutarsızlığı ve düzenli şekilde ileriye doğru hareket etmemeleridir.

Denebilir ki siyah bir bando takımı, ırkçılık karşıtı teorinin, karşı-askeri estetiğin, grup yaratıcılığının ve estetik kendine mal etme ve yeniden mal etmenin belirli biçimlerinin inanılmaz derecede yoğunlaşmış bir icrasıdır. Eğer bu hareket halindeki teoriyse, onun ifade edilişini nerede tespit edebiliriz? Bu konuda ne söylemek istersiniz? Ona nasıl bir anlam vereceğiz?

Siyah bir bando takımının örtük siyaseti nedir? Böylesi bir pratiğin yöneltttiği meydan okumalardan, onun karşı-estetiğinden hareket ederek toplumsal adalet için bir program, bir strateji oluşturabilir miyiz? Bu grupların tarihinde şu anda ve geçmişte neler olduğunu bir kenara yazmakla mı yetiniriz? Olup biten şey nedir? Koşullar, bando takımlarının ilk ortaya çıktığı döneme göre biraz değişti. Hâlâ liselerde ve bando takımlarında, özellikle de kızlar bandosunda çoğunlukla beyazlarla siyahlar birlikte yer almasalar da, siyahlar artık orduya alınıyorlar.

Bando takımlarını var eden yaşam deneyimleri nelerdir? Siyahların, beyaz olan askeriyeye ırkçı gerekçelerle alınmadıklarını belirttim. Fakat tıpkı Avrupa kökenli müzik aletleri gibi, Afrika dansının ve müziğinin muhafaza edilen poliritmik yapısı da bando takımlarına sızmanın yolunu buluyor. Takımlar farklı sınıflara ait kişilerden oluşur; ama genellikle zamanını kamuya ait oyun alanlarında geçiren işçi sınıfı üyelerinden ve yoksul çocuklardan meydana gelir. Bu takımlara şehirlerden çok (tıpkı benim büyüdüğüm Batı Pennsylvania'daki küçük maden kasabası gibi) küçük kasabalarda rastlanır; banliyölerde, hatta Washington gibi şehirlerin etrafını saran tamamen siyah işçi sınıfının yaşadığı banliyölerde bile görece daha azdırlar. Bando takımları kendi içlerinde çoğunlukla cinsiyete göre ayrılmışlardır; buna karşın çoğu enformel siyah dansında olduğu gibi, alıştırmalar, adımlar ve hareketler belirli bir cinsiyete özgü değildir.

Gösteride pekiştirilen bu unsurlar, yeni bir bilgi, bir iktidar istenci, mevcut toplumsal ilişkilerin bir eleştirisi ve siyasi bir faillik biçiminde kendilerini dışa vuruyor mu? Bir bando takımının estetiği, siyah bir izleyici kitlesini ne tür siyasi gösteriler için hazırlamış olabilir? Örneğin, Kara

Panterler'in ritmik açıdan uyumlu ve iyi düzenlenmiş sıralar ve sütunlar halinde yürüdüğü gösteri, siyah izleyicilerin zihinlerinde ve yüreklerinde yer etmiştir; belki de bunun nedeni, kısmen bu gösteride hem Panterler'den hem de bando takımlarından daha önce var olan; fakat her ikisi tarafından da yenilenen bir estetiğin kullanılmasıydı: Kara Panterler ve bando takımları, önceden beri var olan bu estetiği, hâkim kültür karşısında biçimsel bir ayrıma işaret eden ritmik beden hareketiyle yenilemişlerdi. Estetiğin ve zevkin uçsuz bucaksız evreninde ne olup bittiği konusundaki değerlendirmelerimiz, kültürel oyun ile siyaset arasındaki ilişkiyi belirlememize yardımcı olabilir.

Siyah bando takımlarına baktığımda, askeri ırkçılıktan başlayıp reddedişe, yaratıcılığa ve siyasi angajmana uzanan düz bir hat izleyebilir miyim? Her şeyden önce, ritmik açıdan büyük ölçüde uyumlu ve (askeri semboller taşımasalar da) askeriyeyi andıran bando takımlarının gösteri hatları ne zaman açıkça siyasidir? Yürüyüşteki solcu çiftin yaptığı gibi, birisi kalkıp böyle bir "oyun"un insanları radikal siyasetten uzaklaştırdığını ileri sürebilir. Fakat ben siyah bando takımları hakkında fikir yürütmenin, daha karmaşık ve etkili bir siyaset tasarlamanın zorunlu bir ön-adımı olarak oyun evrenini ciddiye almanın yollarından birisi olduğunu öne sürüyorum. Bunu yapmazsak, siyaseti neyin oluşturduğu hakkındaki cehaletimizin ve önyargılarımızın, bizi insanların gündelik kültürünün karışık zemininden uzak tutmasına göz yummuş oluruz.

Bu bando takımı meselesinin siyasetle ilgisi nedir? "Hayatlarımız olmadan yaşayamayız" –kuşkusuz hayatlarımız olmadan siyaset de yapamayız; ayrıca, hayatlarımızın, bizi doğrudan adaletin ve özgürlüğün evrensel kabulüne götüren bir eksene uymayan kısımlarını da ortadan kaldıramayız. Hayatlarımızın –zevk gibi, net şekilde betimlenemeyen mikro tarihlerimiz gibi– bu muğlak ve karışık kısımları, daha iyi hale getirmek istediğimiz dünyayı oluşturuyor.

İnsanların faillere dönüşmesini istiyoruz; işte "Şehirlerimizi Kurtarın Yürüyüşü"nde bando takımlarındaki bazı gençler tam da bunu yapmaya başlamışlardı. Peki, siyah bando takımları kimlerden oluşuyor? Daha geniş toplumsal alanda kendilerini siyah (ya da Afrikalı-Amerikalı) olarak tanımlayan insanlardan. Peki grup içerisinde nasıl bir kimliğe sahipler? New Kensington (Pennsylvania) Siyah Ren Geyikleri Kulübü bando takımı,

hem Vandergrift ya da Rankin (Pennsylvania) bando takımlarıyla hem de ABD askeri bandosu ve yerel beyaz lise bando takımlarıyla kendi arasında karşıtlık kuruyor. Siyah bir bando takımı, ırkçı bir tarihe ve ırkçı bir bugüne karşı geçici bir birliğin dışavurumudur; ama aynı zamanda grubun güvenli ortamı içerisinde, mikro bölgesel özgüllüğün bir dışavurumu olarak bu birliği parçalamaktadır. Bu kültürel pratik içerisinde şekillenen ve çözülen kimliğin karmaşıklıkları, bize dünya hakkında bir şeyler öğretebilir –fakat bu pratiği yanlış bilinç veya bazı siyah kitleleri uyutan poliritmik bir afyon olarak görüp reddetmemek koşuluyla.

Siyah bir bando takımının varlık nedeni nedir? Onun gösterilerine nerelerde rastlanır? Kültürel olarak siyah olma pratiğinin bir parçası mıdır? Siyah Amerikalılar yakın zamana kadar siyasetten resmen dışlanmışlardı ve siyaset yapmanın başka yollarını bulmak zorunda kaldılar. Bu siyaset biçimlerini incelemenin riskleri yüksektir. Ve eleştiri de bu incelemenin zorunlu bir bileşenidir. Peki ya, örneğin bir zamanlar direniş olan şey, artık öyle değilse ve onu siyasi bir pratik olarak üreten tarihsel andan sonra da varlığını sürdürmüşse? Ya bir bando takımının faaliyeti yalnızca kültürel “eğlence”den ibaretse? Bando takımının “oyun”u, onu siyasetin dışında mı bırakır? O zaman onu analiz etmemin ne faydası vardır? Belki de bu, analizimin kime nasıl hitap edeceğine, yani onu okuyacaklara ve analizimin niyetine bağlıdır. Bu genç insanların o yürüyüşteki varlığı ve bunun ifade ettiği olası anlamlar yelpazesi aklıma takılıp duruyor. Onların bu yürüyüşe katılması, orada bulunan pek çok kişinin bu olaydan aldığı zevki artırmıştır. Bu gençlerin praksislerinin ve zevkle olan ilişkisinin analiz edilmesi, siyaseti daha karmaşık mı “yapar”? Bando takımının siyasetinin kapsamı ölçülebilir mi? Ancak takım üyeleri öz-bilinçli olarak faaliyetlerinin siyasi olduğunu “bilirse” bu faaliyetlerin siyasi olabileceğinde ısrar etmek, birisinin kendi kanaatini, bir grubun karmaşık faaliyetlerinin bilgisi haline getirerek hâkim kılması olur. Bir bando takımının, ancak genç insanların açıktan siyasi faaliyete katılmasını sağladığında faydalı olduğuna karar vermek yerine, kimin kimi, hangi koşullar altında ve hangi amaçla değerlendirdiğini yeniden düşünerek analizimize başlamalıyız. “Faydalı olmakla” ve “açıktan siyasi olmakla” ne kastedildiği üzerine düşünmeliyiz. Ayrıca, bu soruları nihai veya eksiksiz olarak yanıtlayabileceğimiz konusunda o kadar emin olmaktan vazgeçmeliyiz.

Bu mikro örnek, dünyayla ilgili geleneksel rasyonel tahayyüller ve onun analiz araçları konusunda bize ne anlatıyor? Geleneksel bir sol rasyonalite, siyah bir bando takımını bir analiz nesnesi ve siyaset için olası bir alan olarak tahayyül etmekten acizse, bu acizlik, zevk, ritüel, tarih ve siyasi anlam arasındaki bağlantıyı açıklamak konusunda Batı bilimi ve rasyonalitesinin bazı sınırlılıklarına mı işaret ediyor? Burada sorduğum sorular arasında, sadece bunu tereddütsüz bir “evet”le yanıtlayabilirim. Siyah bando takımlarını ele aldım; çünkü bunlar belirli bir marjinal grubun özgül hayatının bir dışavurumu. Burada söz konusu olan, daha etkili şekilde siyaset “yapmak” için karmaşık kültür analizlerinin şart olmasıdır.

Rasyonaliteye, akıl veya bilime, karmaşık bir dünyanın karanlığında bize yol gösteren tılsımlar olarak güvenmeden yaşamayı öğrenebiliriz. Kendimizden daha az emin olabilir ve düşüncemizde geçiciliğe daima öncelikli bir yer verebiliriz; yalnızca düşmanlarımızla değil müttefiklerimizle aramızdaki ihtilafı bile bir dinamik olarak görebilir ve böylece bildiklerimizin sınırları olduğunun farkında olarak yolumuzu bulabiliriz.

Kesinlik adına verilen hasara karşılık, belirsizliğin –özellikle açıklayıcı matris olarak belirsizliğin– yaratıcı biçimi nedir? Postmodern teoriler daha fazlasının olduğunu, söylenecek, bilinecek, müzakere edecek daha fazla şeyin olduğunu ileri sürer (Gayatri Spivak: “Birisinin Hindistan’ı temsil etmek üzere tek bir Hintli konuşmacı önerdiğini duyduğumda, şunu söylemem gerektiğini düşünürüm: Bak, bundan daha fazlası var.” [*Social Text* 9.3, 1991]). Sınırları keşfettiğimizde ve evrensel bir iyinin, ortak bir siyasetin ve genel bir stratejinin varlığından kuşkuya düştüğümüzde felç mi oluyoruz? Ancak daima haklı olduğumuzu, son sözü söylediğimizi düşünme ihtiyacı duyuyorsak, felç oluruz.

Okuma yazmayı söktüğüm günden itibaren, annem bana yazdığı her mektubu, notu veya kartı tırnak işareti içinde “annen” (küçük “a” harfi ile) diye imzalar –belki de dünyayı istikrarsız kategorilerle düşünüp betimlemekten uzun zamandır rahatsız olmamamın nedeni budur. Dili öğrenme sürecime, annemin bir konum (ebeveynlik) ile hayatının diğer tüm veçheleri arasında ayrım yapma becerisi ve isteği eşlik etmişti. Annemin kendi kimliğinin tüm bileşenlerini ve imkânlarını bir üstbelirlenimden –anne– kalkarak türetmemek (ve ardından içselleştirmemek) konusundaki

kararlılığı, belirsizlikle yaşamanın bir biçimiydi belki de. Audre Lorde'un ("School Note," *Black Unicorn*, W.W. Norton, 1978) kitabında da dile getirdiği gibi:

> Yuva diye bir şey yoktur; tek bir benlik yoktur; dünyayı ya da insanın onun içindeki konumunu "bilmenin" kesin bir yolu yoktur. Durup dinlenecek bir yer yoktur ve aklın bunu sağlayacağını düşünüyorsak kendimizi aldatıyoruz demektir. Tıpkı bizi bir yerden diğerine götürecek olan araçlar gibi, dinlenme yerlerimizi de geçici olarak ve koşullara göre oluştururuz: Akıl yürütürüz, iktidar için başkalarının iktidarına karşı mücadele ederiz, kesinlikten kendimizi sakınırız ve arzuya, öfkeye, acıya ve oyuna önem veririz.

Ben, solcu bir post-yapısalcı öğretmen-eleştirmenim. Gerek düşünürken, öğretirken, gerekse siyaset yaparken (ki buna strateji oluşturma da dahil) burada yazdığım şeyleri yapıyorum. Bu üç faaliyet arasında net bir sınır olmadığı konusunda ısrar etmem, sanırım ayrıcalığımın, işimin ve zevkimin bir parçasını oluşturuyor. Mutlak anlamda emin olamamanın güçlüğüyle ve böyle bir şeye gerek duymamanın rahatlığıyla yaşamayı öğrenmek, toptanlaştırıcı anlatılara –özellikle onları hakikat olarak adlandırıyorsak– eleştirel bakmamın karşılığında aldığım bir ödüldür.

NİÇİN SOLDAN GERİYE BU KADAR AZ ŞEY KALDI?

Stephen Marglin

Nasıl oldu da Britanya, koca Güney Asya alt-kıtasını bir avuç yöneticiyle, askeri birlikle ve teknisyenle yönetebildi? Yalnızca yönetenlerin güvenini değil, yönetilenlerin buna uyum sağlamalarını nasıl anlamalıyız? Avrupa sömürgeciliğinin çöküşünden yarım yüzyıl sonra neden alternatif bir kalkınma modeli yakalanamamıştır?

Nasıl oluyor da sözüm ona Birinci Dünya'daki kitlesel mal ve hizmet üretimimizin önemli bir bölümü, işçiye hafta sonu geldiğinde bir ödeme çekinden başka hiçbir şey sunmayan çalışma düzenlemeleri altında gerçekleşiyor? İnsanların, diğer bütün anlamlardan yoksun bir şekilde çalışmayı sessizce kabullenmesini nasıl anlamalıyız?

Sovyet rejiminin ilk yıllarında neden milyonlarca insan sıkı biçimde disipline sokulmayı, kan dökülerek gerçekleşen bir kolektifleştirmeyi ve daha beter süreçleri kabul etmekle kalmayıp büyük bir hevesle benimsedi? Bu nasıl mümkün oldu?

Son olarak, tüm bilgimize rağmen Three Mile Island[33], Çernobil ve Bhopal[34] nasıl olup da günlük hayatımızda kullandığımız sözcükler haline geldi?

Yanıt vermeye küçük bir hikâye anlatarak başlayayım. Birkaç ay önce arabamla Cambridge'ten Batı Massachusetts'e giderken, Ulusal Radyo'nun "*All Things Considered*" programındaki en önemli haber, New England'da nükleer santraller kurmak ve işletmek için oluşturulan konsorsiyumun, ülkenin en eski nükleer santrali olan Yankee Rowe'u kapatmaya karar vermiş olmasıydı. Konsorsiyum, hâlâ güvenli olarak işletilebileceğini kanıtlamak için Ulusal Düzenleme Komisyonu'nun talep ettiği kanıtları sunmaktansa, bu sorunlu çocuğu kapatmaya karar vermişti. Şirketin sözcüsü ısrarla kararın tümüyle ekonomik olduğunu, nükleer karşıtı aktivistlerin yaptığı baskının sonucu etkilemediğini söyledi. Kimsenin buna kandığını düşünmüyorum: Komisyon'un talebine uymanın doğuracağı yüksek bedel, doğrudan aktivistlerin konsorsiyuma uyguladığı baskıyla oluşmuştu.

İlk tepkim sevinmek oldu –bu tartışmanın tüm katılımcılarının ve okurlarının çoğunun tepkisi de muhtemelen böyle olmuştur. Ama hemen ardından niçin bu kadar mutlu olduğumu sordum kendi kendime. Nükleer enerjinin yerine geçecek daha üstün alternatiflerin mevcut olduğunu ileri sürecek bilgiye elbette ki sahip değildim. Ayrıca kendi ailemin ne kadar enerji tükettiğini bildiğim için –evde yaklaşık iki yüz dolar, benzin almak için de ayda yüz dolar– enerji tasarrufu vaaz edecek durumda da değilim. Ayda üç yüz dolarlık harcamamız dört yıl öncesine oranla belki yüzde 20'lik bir azalmayı temsil etse de durum bu. Peki nükleer enerji sektörünün bir başka yenilgiye, belki de son yenilgisine uğraması beni niçin bu kadar gururlandırmıştı?

Bu sorunun yanıtını uzun uzadıya aramam gerekmedi. Hemen fark ettim ki asıl heyecan verici olan, bizatihi nükleer enerjiyi yenmiş olmak değil, sürekli bize daha bilgili oldukları için kendilerine güvenmemiz gerektiğini söyleyen o uzmanları, o insanları yenmekti. Yankee Rowe'un kapatılması ne enerji tasarrufu açısından, hatta ne de geleneksel enerji açısından bir zaferdi; bütün engellere karşın kendi dünya görüşlerinin üstün gelmesini sağlamak için direten sıradan insanlar için bir zaferdi.

Elbette bu, meseleyi fazlasıyla basitleştiriyor. Aktivistlerin arasında, Ulusal Düzenleme Komisyonu'nun karşısında kendi görüşlerini destekleyen argümanlar öne sürebilecek epeyce erkek ve kadın uzman olmalıydı. Ama bu insanların hiçbiri, ne "onların" ne de "bizim" uzmanlarımız, asıl meseleyle ilgili olarak bir iman sıçramasının ötesine geçemediler. Nükleer enerji taraftarları teknolojiye ve daha güçlü teknolojilerin icat edilmesi olasılığına inanıyorlardı; teknolojinin ve teknolojik yenilenmenin tanrıları geçmişte bizi hayal kırıklığına uğratmadıklarına göre gelecekte de uğratmayacaktı. Ya da daha basitçe söylemek gerekirse, İlerleme Makinesi bozulmazdı; bu nedenle tamir etmeye gerek yoktu. "Bize güvenin," diyorlardı.

Nükleer enerji karşıtları içinse, bu durum her şeyin yolunda gittiği bir Rus ruleti oyununu uzatmaya çalışmak kadar saçmadır –insan ancak bir yere kadar şanslı olabilir. Makine yalnızca çalışıyor gibi görünmektedir.

Nükleer enerji taraftarları da karşıtları da, argümanın her iki tarafındaki büyük belirsizliklerin farkında değil gibi görünüyorlar. Üzerinde anlaştıkları tek şey, kanıtlama yükümlülüğünün diğer tarafta olduğudur. Her biri, diğer

tarafın kendi davasını kanıtlayamadığını öne sürerek zafer ilan ediyor. Taraflardan hiçbiri –ister Makine'ye isterse Makine'nin sınırları olduğuna duyulan inanç olsun– kendi görüşünün neredeyse tamamen inanca dayandığını fark etmiyor.

Bir inancı diğerinden kat kat tehlikeli kılansa onun kozmolojik iddialarıdır. İlerleme Makinesi'ne duyulan inanç, evrenselciliği açısından dışlayıcı olan, yani bilginin kendi tekelinde olduğu iddiasıyla bireyleri, sınıfları ve koskoca kültürleri marjinalleştiren bir kozmolojinin temel unsurudur. Böylece başlangıç noktama geri dönmüş oluyorum: Sömürgecilik ile kalkınmayı, kapitalizm ile komünizmi, ekonomi ile çevresel felaketi birleştiren şey, bu kozmolojiyi paylaşmalarıdır –kökleri belirli bir bilgi ideolojisinde yatan bir kozmolojidir bu. Bu ideoloji, bilginin tek bir türü olduğunu, yalnızca tek bir sistemin bilgi adını almaya layık olduğunu, Tek Doğru Sistem tarafından onaylanmadığı sürece diğer sistemlerin var olmadığını ileri sürer.

Burada öne süreceğim görüşün iki boyutu var: Birincisi, bilgi ve eylem, burada E-bilgi (hem uzman bilgisi hem de *episteme* yerine geçen bir kısaltma) ve T-bilgi (geleneksel bilgi veya *techne*) olarak adlandıracağım şeylerin bir bileşimine, bir sentezine ve bazen de aralarındaki gerilime dayanır. Fakat ikinci olarak, pratikteki bu ortak yaşama rağmen, ideolojik olarak Batılı olan bu kültür E-bilgiyi üstün bir konuma yükseltmiştir; öyle ki, bazen T-bilgiye yalnızca aşağı bir bilgi olarak bakılmaz, bilgi bile olmadığı düşünülür. T-bilgi, E-bilgi tarafından doğrulanmadığı sürece hurafe, inanç ya da önyargı olarak kalır.

E-bilgi açısından teori, bilginin sağlam biçimde tesis edilmiş ilksel ilkelerden mantıksal tümdengelimle elde edildiğini öne sürer. Bu fikir elbette eski Yunanlılara kadar uzanır; bununla birlikte, Descartes onu genellikle modern felsefi araştırmanın çıkış noktası olarak kabul edilen sürecin köşe taşı haline getirmiştir. Modern bilim, kabul edilebilir ilk ilkelere varmak için Yunanlıların (ve Kartezyenlerin) naif "açık seçiklikler" nosyonunun yerine karmaşık prosedürler geçirmiştir ve bu prosedürler gerçekten de Batılı E-bilginin en ayırdedici modern bileşeni olabilir.

E-bilgi tamamen beyne aittir, bedenden ve aslında tikel bağlamlardan ayrılmıştır; E-bilgi, evrensel bilgi üretir. E-bilgi araçsaldır, iyi ile güzel olana dair sözü yoktur; hatta bu kavramları bilgi alanının tamamen dışına

çıkartır. E-bilginin mantığı, kolayca, hesaplamanın ve azamileştirmenin mantığına dönüşür. E-bilginin iletim ve yenilikle ilgili kuralları epeyce bireyseldir: İlkesel olarak E-bilgi herkesin okuyabildiği açık bir kitaptır; gerek ilksel ilkelerde, gerekse –daha nadiren– mantık kurallarında herkes değişiklikler yapılmasını önerebilir. Uygulamada ise iletim ve yenilik okulların özel uzmanlık alanına girer (nitekim bir keresinde yeğenim E-bilgiyi, “sokak” bilgisine [T-bilgi] karşıt olarak “kitabi” bilgiyle özdeşleştirmişti). E-bilgi kapsamında yönetim, yine ilkesel olarak, bilgi cemaatinin içindeki eşitlikçilik ile dışarıdakiler karşısındaki hiyerarşik üstünlüğün bir karışımıdır.

T-bilgi, bir bilgi sisteminin dört boyutunun tümünde E-bilgiyle karşılaştırılabilir. İlk olarak, çok farklı bir epistemolojiye sahiptir ve öğretimden otoriteye kadar uzanan çok çeşitli kaynakları öne çıkartır. Öyle ya da böyle deneyim, T-bilginin anahtarıdır. T-bilgi, uygulamanın içine yerleşmiştir ve çoğu kez örtük bir niteliğe sahiptir; tıpkı bir tekerlek tamircisinin, cerrahın veya piyanistin bilgisinin ellerinde ve aynı zamanda zihninde yerleşik olması gibi, aslında T-bilgi çoğu kez sözcüğün gerçek anlamında bedenin içine yerleşmiş olan örtük bilgidir. Kısacası, T-bilgi [zihin ile bedeni ayırmaması anlamında –y.h.n.] düalist değildir. T-bilgi, amaçlarla araçlar arasındaki ayrımı bulanıklaştırır –araç ile mesaj aynı şey olmayabilir, ama E-bilgi anlayışında oldukları gibi tamamen ayrı şeyler de değildirler. İletim ve yenilik, bireysel bir karakterde değildir; iletim açıkça toplumsal bir sürecin içine yerleşmiştir –usta ile çırak, öğretmen ile öğrenci, ebeveyn ile çocuk arasındaki ilişki gibi çoğu kez hiyerarşik nitelikte olan bir süreçtir bu. Yenilik, otoritenin önünde eğilmese de genellikle ona fayda sağlar. T-bilgiyi değiştirmenin başlıca yöntemi, doğrudan eleştirme ve reddetme değil, insanın yeni bir keşifte bulunmasının yolunu hazırlamak üzere yorum yapma ve düzeltmedir; anne babaların otoritesi reddedilmekten ziyade, yorumlanır. Yönetimle ilgili olarak T-bilgi, aslında E-bilginin kurallarını tersine çevirir. Bilgi cemaati (usta-çırak ilişkisinde olduğu gibi) içsel olarak hiyerarşiktir; ama diğer bilgi cemaatleriyle ilişkisinde eşitlikçi değilse bile en azından çoğulcudur –“yaşa ve bırak yaşasın” T-bilginin dışarıdakilerle iktidar ilişkisinin simgesi olarak görülebilir.

En başta, bilgi sistemlerinden birisi olarak E-bilgiye dönük herhangi bir eleştirim olmadığını vurgulamalıyım. Tersine, E-bilgiyi kullanmasaydık

insan olmazdık. Sorun daha çok E-bilginin, bilginin tamamını oluşturduğu yönündeki iddiadır; E-bilginin aynı derecede önemli olan diğer bilgi sistemlerini dışarıda bırakma eğilimi de buradan kaynaklanır. Nasıl ki E-bilgi insan olma vasfımız için önemliyse, T-bilgi de öyledir. Gerçekten de bizi hem diğer hayvanlardan hem de bilgisayarlardan ayıran şey T-bilgi ile E-bilgiyi birleştirebilme yeteneğimizdir: hayvanların T-bilgisi, makinelerin de E-bilgisi vardır; ancak yalnızca biz insanlar her ikisine sahibizdir. Oliver Sacks'ın *Karısını Şapka Sanan Adam*[35] başlığı altında topladığı klinik öyküler, ya T-bilgiden ya da E-bilgiden yoksun kalmanın sonucunda insanların yaşadıkları tuhaf, garip, hatta trajik çarpıklıklara ilişkin hem kışkırtıcı hem de eğlendirici örnekler sunar.

Demek ki asıl sorun ideolojidir. Hintli seçkinlerin Britanyalı yöneticilerine saygı ve hayranlık duymalarını sağlayan ve direniş güçlerini felç eden şey, Batı'nın bilgi hakkındaki görüşünü kabul etmeleriydi. Gandhi'nin dehası, bağımsızlığın önkoşulu olarak bu ideolojiye saldırmak gerektiğini anlamış olmasında yatar. Sömürge sonrası çağın trajedisi, Gandhi'nin mesajının yok olmasıdır –bu mesaj yok olmuştur; çünkü daha fazlanın her zaman daha iyi olduğunu ileri süren Batılı görüş istisnasız kabul edilmiştir. Ekonomik büyümenin yoksulluk kanserinin kemoterapi tedavisi olduğu, yani bağlamına göre gerekli olmakla birlikte, neredeyse iyileştireceği varsayılan hastalık kadar zehirli olduğu anlaşılamamıştır.

E-bilginin hâkimiyeti, kapitalizmde çalışmanın örgütlenmesi açısından önemli sonuçlara yol açtı. T-bilgi her türlü üretim süreci için gereklidir, buna rağmen gerek işçiler gerekse patronlar T-bilginin en iyi haliyle E-bilginin biraz gayri meşru ve eksik bir biçimi olduğunu kabul ettiler. Bu ortak anlayış, işyerini denetleme projeleri açısından yalnızca kapitalistleri meşrulaştırıp güçlendirmekle kalmadı, aynı zamanda işçilerin kapitalist hâkimiyet projesine direnme becerisini de sınırladı.

Frederick Winslow Taylor'ın "bilimsel yönetim"i, tartıştığımız konuyla ilgili gayet iyi bir örnek. Taylorizmin temel fikri, üretimin T-bilgisini (fiilen işçilerin tekelinde olan bir bilgidir bu) yalnızca patronun ve temsilcilerinin erişebildikleri bir E-bilgi sistemi içinde özetlemektir. Taylor'ın, T-bilginin üstün tutulduğu *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*[36] adlı klasik yapıtında belirttiği gibi, bir yöneticinin yapabileceği en iyi şey şudur:

> İşin en iyi ve en ekonomik şekilde yapılması sorununu işçilere dürüstçe anlatmak ... böylece her bir işçiyi elinden gelen çabayı göstermeye, mümkün olduğunca sıkı çalışmaya, tüm geleneksel bilgisini, becerisini, maharetini ve iyi niyetini, kısacası inisiyatifini kullanmaya, dolayısıyla işverenlerine mümkün olan en yüksek kazancı sağlamaya teşvik etmektir (s. 32).

Taylor, T-bilginin önemini gayet iyi biliyordu ve yukarıdaki paragrafta bunu olabilecek en iyi şekilde ifade etmişti. Fakat T-bilginin, yönetimsel denetimin önünde engel olduğunu da biliyordu. Bu engeli ortadan kaldırmak için yöneticilerin, işçilerin bilgisini ele geçirmesi yeterli değildi; bu bilginin biçimini de değiştirmek zorundaydılar. Bu nedenle, bilimsel yönetim, basitçe ele geçirme değil aynı zamanda dönüştürmedir. Bunun için Taylorizm'in temel fikrini anlatan *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*'nden aşağıdaki alıntıları okuyabilirsiniz:

> Bilimsel yönetime göre yöneticiler ... geçmişte işçilerin sahip olduğu tüm geleneksel bilgiyi bir araya toplama ve ardından bu bilgiyi sınıflandırma, tablolar şeklinde ifade etme ve kurallara, yasalara ve formüllere indirgeme sorumluluğunu üstlenirler (s. 36). Bunlar, bireysel işçinin muhakemesinin yerine geçer (s. 37). Böylece, eski sistemde işçinin kişisel deneyiminin bir sonucu olarak yaptığı planlamanın tamamı, yeni sistemde zorunlu olarak bilimin yasalarına uygun şekilde yönetim tarafından yapılmalıdır (s. 38).

Sonunda Taylor, kısmi bir başarıdan daha fazlasını elde edemedi. Bir fabrikayı yalnızca E-bilgiye dayanarak işletmek bir hayaldir. Oliver Sacks'ın ileri derecede bir çarpıklık yaşayan hastalarından biri gibi yalnızca E-bilgiye dayanarak işletilen bir fabrika, ancak tuhaf veya komik olabilir; ama asla normal bir biçimde faaliyet gösteremez. Bununla birlikte kısmi de olsa, bilimsel yönetimin ve bağlantılı yönetsel inisiyatiflerin yakaladığı başarı, T-bilgiden E-bilgiye dönüşümü "ilerici" bir şey olarak meşrulaştırarak işyerinin işçiler tarafından denetlemesinin epistemolojik temellerini zayıflatmaya yetti; çünkü bu dönüşüme direnmenin "ilerleme karşıtı" olarak etiketlenmesine imkân tanıdı. E-bilginin üstünlüğüne duyulan Batılı inancı paylaşan işçiler ve sendikalar, işyerinde makinenin ve kılavuz kitapçıkların –ve makinelerin hızını ayarlayıp kılavuzlardaki kuralları yazanların– hâkimiyetini artıran bir ilerleme biçimine intibak

ettiler; böylece, mücadelelerini sınırlı artçı eylemlerle sürdüren bir konuma düştüler. T-bilginin E-bilginin altında olduğuna ve onun tarafından kapsandığına inandıktan sonra, T-bilgiyi kararlı bir biçimde savunmak neredeyse olanaksız hale geldi.

İşyerinin özgürleştirilmesinin önündeki engeller, sadece otoriter işyeri yapısını sürdürmeyi çıkarına uygun bulan sınıfların hâkimiyetinden kaynaklanmaz; patronun otoritesini meşrulaştıran bilgi sisteminin hâkimiyetinden de kaynaklanır. Böyle bir perspektiften bakıldığında, işyerini özgürleştirmek için kapitalizmi ortadan kaldırmanın yeterli olduğu söylenemez. Nitekim komiserin, işçi denetiminin önünde kapitalistten daha da korkunç bir engel olduğu ortaya çıktı.

Sovyetler Birliği'nde ve diğer Komünist devletlerde üretimin örgütlenme mantığı kapitalist mantığa benziyordu. Komünist Parti üretimi, T-bilginin rolünü azaltacak ve dolayısıyla patronun otoritesini iyice güçlendirip işçilerin denetimini en aza indirecek şekilde örgütledi; böylelikle siyasi iktidar tekelini pekiştirmiş oldu. Bu anlamda, Komünist patronların hedefleri de kapitalist patronlarınkiyle aynıydı ve aynı araçları kullanıyorlardı.

Ama böyle olması, önemli bir soruyu cevapsız bırakıyor. Devrim için savaşan ve yoldaşları devrim için ölen işçiler, kadroların hâkimiyet projesine niçin karşı çıkmadılar? Çıplak iktidar ve terör gibi gerekçeler, üzerinde daha fazla durmayı gerektirmeyecek kadar aşikâr olgular. Ama terör bile, bu kabullenmenin nedenine ilişkin; ancak kısmi bir yanıt sağlıyor. Toplumsal dönüşüm projeleri, özellikle Marx ve Lenin bayrağı altında uygulananlar, asla kapitalizmin bilgi sistemini sorgulamadılar, yalnızca kapitalizmin bilgiyi kullanma biçimlerini sorguladılar. (Marksistlerin genellikle dedikleri gibi, Lenin'in Taylor'un bilimsel yönetiminin büyük bir savunucusu olması rastlantı değildir.)

Dolayısıyla, E-bilginin hâkimiyeti sorgulanmamıştı. Aynı şekilde T-bilginin değerinin düşürülmesi de sorgulanmamıştı. Sovyet tarzı sosyalizm, işçilere sınıfsal hareketlilik oyununda farklı kurallar sundu; ama iktidar E-bilginin müttefiki olarak kaldı ve E-bilgi de iktidardakilerin bilgi sistemi olmayı sürdürdü. İşçiler, işçi olarak sahip oldukları bilginin, yani kendi T-bilgilerinin toplum tarafından değersizleştirilmesini kabullendikleri için harekete geçebilecekleri psikolojik bir alandan mahrum kaldılar. Bireyler

olarak işçi sınıfından kurtulma olanakları her ne olursa olsun, bir sınıf olarak verimlilik düsturu kılığına bürünmüş olan sınıf iktidarının gerekliliklerine intibak ettiler.

Three Miles Adası, Çernobil ve Bhopal –ayrıca asit yağmurunun kirlettiği göller, nitratla kirlenen nehirler, zar zor soluduğumuz hava gibi daha az ses getiren krizler– iktisatçının kibrinin, çevreyle ilişkimizi hesaplayıp optimize edebileceğimizi savunan duruşunun dolaysız sonucudur. "Duruş" sözcüğüne dikkatinizi çekerim. Var olan belirsizlik dikkate alındığında, karar vericiler hesaplama ve optimize etme aygıtını harekete geçirmezler ve geçiremezler. Olasılıkları ona göre sabitleyeceğimiz bir şey yoksa, hepimiz yine –sezgi, uzlaşım, otorite gibi– epeyce farklı yöntemlere başvururuz; kısacası, bizi optimize etme davranışına sevk eden E-bilgi yerine, T-bilgiyi kullanırız. Bununla birlikte, hesaplama ve optimize etmeye yönelik bir duruş gereklidir. Bu duruş, bir kez daha üstün bilgi ve ilerleme adına, çevrenin yok edilmesine karşı çıkabileceklerin söz hakkından mahrum bırakılmasını meşrulaştırır.

Çevreyle kurulacak sağlıklı bir ilişki, daha güvenli alternatiflerin bulunduğu durumlarda riske girmeme eğilimine dayanmalıdır. Yanlış anlaşılmasın diye, özellikle vurgulamak istiyorum: Bunun nedeni, herkesin ozon tabakasının incelmesinin, sera etkisinin, asit yağmurunun vs. felaket getireceğini bilmesi değil; aksine, tam da ne yönde ilerleyeceğimizi bilmediğimiz için böyle davranmamız gerekiyor. Bize E-bilginin hesaplama ve optimize etmeye yönelik duruşunu bırakıp, ihtiyat ve muhakemenin T-bilgisini dürüstçe benimsemeyi emreden, bilgimiz değil içinde bulunduğumuz belirsizliktir.

Kendimizin veya başkalarının bizi tekrar ciddiye alması için soldan geriye kalanların düşünecek çok şeyi olduğunu söylemeye bile gerek yok. E-bilgi terimleriyle betimlenemeyen her türlü bilgiyi marjinalleştirip kötüleyen bir ideolojinin esiri olduğumuz sürece, siyasi başarısızlığımızın tarihini asla anlayamayacağız. Daha kötüsü, bu başarısızlıkları asla aşamayacağız.

Sol daima şu ilkenin bilincindeydi: İnsanlığın özgürleşmesi projesi, güçlülerin çıkarlarına meydan okumak zorundadır. Ama iktidarın bilgi sistemlerine karşı gelmeyi başaramadık. Ve hâkim bilgi ideolojisine karşı çıkma iradesini göstermedikçe, ekonomiyi, yönetim sistemini ve toplumu

radikal şekilde dönüştürme çabalarımız başarısızlığa mahkûmdur. Robert Pirsig'in *Zen ve Motosiklet Bakım Sanatı*'nda[37] belirttiği gibi,

Bir fabrikayı yıkmak veya bir hükümete başkaldırmak ... nedenlerden çok sonuçlara saldırmaktır ve saldırı yalnızca sonuçlara yönelik olduğu sürece değişim mümkün değildir. Hakiki sistem, gerçek sistem, halihazırda inşa ettiğimiz sistematik düşüncenin, rasyonalitenin kendisidir. Bir fabrika yıkılır; ama onu üreten rasyonaliteye dokunulmazsa, bu rasyonalite basitçe başka bir fabrika üretecektir. Bir devrim sistematik bir hükümeti yok eder; ama bu hükümeti üreten sistematik düşünce kalıplarına dokunulmazsa, o zaman bu kalıplar bir sonraki hükümette kendilerini tekrar edecektir.

HİKÂYELERİN HEPSİ EŞİT DEĞİLDİR

Michael Albert

Bir: Adamın biri bir kelebeğin kanadını koparır.

Soru: Kelebeğin yürümesi akla yatkın mıdır?

Cevap 1: Evet, kelebeğin yürümesi akla yatkındır. Sonuçta bir kanadı yok, başka nasıl ortalıkta dolaşabilir?

Cevap 2: Hayır, kelebeğin yürümesi akla yatkın değildir. Sonuçta bir kanadı yok ve bu da anlamsız bir durumdur.

İki: Bir toplum, ekonomik zenginliğe ve nüfuza ulaşmanın başlıca mecrası olarak kendi askeri-sanayi kompleksini oluşturur.

Soru: Bir bilim insanının savunma projelerinde çalışmayı kabul etmesi akla yatkın mıdır?

Cevap 1: Evet, bilim insanının savunma projelerinde çalışmayı kabul etmesi akla yatkındır, gördüğü eğitimi başka türlü nasıl kullanabilir ki?

Cevap 2: Hayır, bilim insanının savunma projelerinde çalışmayı kabul etmesi akla yatkın değildir. Militarizm, bilim insanının aldığı eğitimin ilkelerine aykırıdır.

Bir: Farz edelim çocuksunuz ve birisi size ya yatmadan önce banyo yapabileceğinizi, ya da hemen yatmanızı söylüyor. Siz de şu cevabı veriyorsunuz: “Teklifinizi reddediyorum. Daha iyi bir alternatif düşüneceğim.”

İki: Farz edelim postmodern bir antropolog, bundan böyle ya sizi baskıcı sınırlamaları rasyonalize etmeye zorlayan bir düşünce biçimini kullanabileceğinizi ya da ne olursa olsun hiçbir düşünce biçimini kullanamayacağınızı söylüyor. Siz de şöyle cevap veriyorsunuz: “Teklifinizi reddediyorum. Daha iyi bir alternatif düşüneceğim.”

Bir: Çokkültürcü bir tenis hayranı, profesyonel tenis oyuncusu John McEnroe’nun kortta çok sık öfkelendiğini ve bekhend vuruşunu yaparken sıklıkla topa falso verdiğini fark ediyor. Tenis

hayranı, “Falsolu vuruşlar kavgaya neden oluyor. Falsolu vuruşlara ciddi sınırlamalar getirelim.” diyor. Siz de, “Bir dakika, başka oyuncular da falsolu vuruşlar yapıyor, ama o kadar sık kendilerini kaybetmiyorlar. Ayrıca falsolu vuruşun öfke nöbetleriyle kanıtlanabilir bir ilişkisi yok; ama başka nedenlerin var. Siz ya aldanıyorsunuz ya da beni aldatmaya çalışıyorsunuz.” diyorsunuz.

İki: Aktivist bir filozof, bilim insanlarının sık sık kapitalist, ırkçı, cinsiyetçi ve otoriter nosyonlar ileri sürdüklerini ve sıklıkla da rasyonel şekilde düşündüklerini fark ediyor. Şu çıkarsamada bulunuyor: “Sorun rasyonel düşünme biçiminden kaynaklanıyor. Gelin neyin doğru olduğuna bilimsel yöntemin açığa çıkardıklarını temel alarak değil, neyin iyi olacağını temel alarak karar verelim ve böylelikle bu baskı biçimlerini aşalım.” Siz de “Durun biraz, rasyonel şekilde düşünen; ama neredeyse hiçbir baskıcı nosyon ileri sürmeyen bazı bilim insanları da var. Dahası rasyonel düşünmenin, baskıcı nosyonlar ileri sürmekle açıkça gösterilebilir bir ilişkisi yok; ama başka nedenlerin var. Siz ya aldanıyorsunuz ya da beni aldatmaya çalışıyorsunuz.” diyorsunuz.

Yukarıdakiler gibi kısa hikâyelerin sayısını daha da artırarak makul bir şekilde bu tartışmaya bir ölçüde yanıt verdiğimizi öne sürebilirdik. Dahası, kısa hikâyeler derlemesi, aşırı rasyonel, fazla mantıklı, sömürgeci veya argümanlara dayalı bir ispat çabası olarak da yaftalanmazdı. Hatta, kısa hikâyeler anlattığımızda anti-rasyonalistlerin adlarını zikretmek veya açıkça söyledikleri herhangi bir şeye karşı çıkmak zorunda da kalmazdık. Üstelik, kısa hikâyeler eğlenceli de olabilirdi. Buna rağmen, ben altı anti-rasyonalistin iddialarının asıl içeriğini doğrudan ele almayı tercih ediyorum...

Ashis Nandy

Ashis Nandy’nin “Ah Ne Hoş Bir Bilim” adlı yazısı, “uzmanların saltanatı”ndan, “devrimci öncülerin zorbalığı”ndan, “kalkınma rejimlerinin [...] despotluğu”ndan yakınıyor. Aynı fikirdeyim. Aynı zamanda bu korkunç şeylerin “modern bilimin kutsal kabul ettiği rasyonalite ilkesi”nden kaynaklandığını belirtiyor. Buna ise karşı çıkıyorum.

Nandy’nin ilk iddiasını, Birinci, İkinci ve Üçüncü Dünya ülkelerinin tarihi doğruluyor. İkinci iddiasını ise yine aynı tarih çürütüyor.

> Aslında, “devrimci öncüler” ve “despotik kalkınma rejimleri” yalnızca aşağılık olmakla kalmazlar, kudreti düzenli olarak haktan üstün tutarlar ve “modern bilimin kutsal kabul ettiği rasyonalite ilkesi”yle açıkça çelişen usandırıcı kanıtları ve eylemleri göz ardı ederler. “Devrimci öncülerin” ve “despotik kalkınma rejimleri”nin bırakın “rasyonalite ilkesi”nden kaynaklanmayı, bu ilkeyle tutarlı olduğu iddiası bile bu nedenle yanlıştır.
>
> “Uzmanların saltanatı”na gelince, Nandy herhalde şunu kabul ederdi: Arzu edilir bir toplumda insanlar çok fazla bilgiye sahip oldukları için değil, kararların sonuçlarından etkilendikleri için karar verme hakkına sahip olmalıdır. Dahası, her birey tercihlerini en iyi kendisi bildiğinden, sizin ya da benim isteklerimiz konusunda uzmanların özel bir kavrayışa sahip olmadığını hepimizin kabul edebilmesi gerekir. Bu nedenle, adil ve iyi kararlar verebilmek için ilgili bilgilerin yaygın şekilde dolaşıma sokulması ve hepimizin karar alma sürecine katılması gerekir. “Uzmanların saltanatı” diye bir şey olmamalıdır. Peki öyleyse, modern toplumlar niçin bir “uzmanlar saltanatı”na katlanmak durumunda kalıyor? Nandy’nin dediği gibi “rasyonalite ilkesi” bu aşağılayıcı durumu dayattığı için mi, yoksa başka bir nedeni var mı? Kuşkusuz seçkinler sıklıkla, karar alma süreçlerine ayrıcalıklı erişimlerini bilgiye dayanarak haklı çıkarırlar. Ancak, bir “özelliği” meşrulaştırmak, ona neden olmaktan epeyce farklıdır. Mantıklı olmak, insanı iktidar düşkünü yapmaz. Kanıtlama kurallarına uymak, insanı buyurgan bir kişi haline getirmez. Nesnel olmaya çalışmak, insanı kibirli yapmaz. Aslında rasyonalite dinamikleriyle ilgili hiçbir şey, insanların özel bilgileriyle orantılı bir güce sahip olmaları gerektiğini ima dahi etmez. Rasyonel olmayı otoriter olmakla bağlantılandıran yapısal hiçbir baskı yoktur. Üstelik, “rasyonalite ilkesi”, geçmişte söyledikleri doğru çıkmış olanlara, gelecekteki tahminlerle ilgili olarak ayrıcalıklı bir statü de tanımaz. Uzun parlak bir geçmişi olanlar gelecekteki iddiaları konusunda, daha önce hiçbir kavrayış göstermemiş olanlarla tastamam aynı değerlendirme normlarına tabi olurlar. Nandy, bilimin içsel işleyişinin yapısal olarak otoriteciliğe

> (ya da açlığa veya savaşa vs.) neden olduğunu gösterebilseydi, işte o zaman tartışacak bir şeyimiz olurdu. Fakat sadece felaketle sonuçlanan tarımsal planları ve korkunç işyeri hiyerarşilerini dayatanların ya da yıkıcı silahları tedarik edenlerin bilimi nesnel şekilde kullandıkları yolundaki iddialarına dikkat çekmek, bilimin değil ikiyüzlülüğün eleştirisidir. “Uzmanların saltanatı”, (merkezi planlama, hiyerarşik iş tanımları veya devlet bürokrasileri gibi) kurumsal yapılardan kaynaklanır; oysa gerçekte “rasyonalite ilkesi”, en azından bilim söz konusu olduğunda, hiyerarşiyi azaltır.

Nandy, emperyalistler “bilimsel” olduklarını iddia ettikleri için, bilimi reddettiğinde mantıksız bir sonuca ulaşmaktadır[38]. Alçakça niyetleri olan insanlar demokrasi, özgürlük, aşk veya dayanışma gibi idealleri kötü emellerine alet ediyorlar diye, bu idealleri reddetmek kadar mantıksızdır bu. Kurtulmamız gereken, ikiyüzlü bir biçimde suistimal edilen erdemler değil, ikiyüzlülüğün kendisidir.

Aslında bu benzetme yanıltıcıdır. Onu daha doğru hale getirmek için, nefes alan, yürüyen ya da konuşan insanlar tarihte başka insanlara kötülük yaptılar diye, birisinin çıkıp nefes almayı, yürümeyi ya da konuşmayı reddettiğini düşünün. Bu iddia açıkça saçma ve imkânsız olurdu; aslında benzer gerekçelere dayanarak rasyonaliteyi reddetmek de aynı şekilde saçma ve imkânsızdır.

Nandy, kısa yazısını, gelecekte “doğa ve insan doğası hakkında bir dizi farklı varsayıma dayanan başka bilim türlerinin [...] toplumsal bilinçaltımızın çatlaklarından sızarak ortaya çıkacağını” söyleyerek bitiriyor. “Toplumsal bilinçaltımızın çatlakları” derken ne kast edildiğini bilmiyorum; ama gelecekteki deneyler ve teorilerden hareketle “doğa” ve “insan doğası” hakkında daha ileri düzeyde kavrayışlara ulaşacağımız kuşkusuz doğrudur. Bilimin işleyiş şekli böyledir, yani yol boyunca yaşanan deneyimlerden çıkarılan dersler ışığında bir teoriden diğerine geçer. Ama Nandy, yol boyunca “başka bilim türleri”ni kullanarak farklı şekilde düşünmeye başlayacağımız görüşünde. “Başka bilim türleri” derken bunu, “görelilik kuramı, klasik mekanikten farklıdır ya da karmaşıklık teorisi, kuantum fiziğinden farklıdır” dediğimizde kastettiğimiz anlamda değil, bitazihi çağdaş bilimsel yöntemin ve Batı rasyonalitesinin sınırlarından

bütünüyle kurtulmak anlamında kullanıyor. Şimdi bu ne anlama geliyor olabilir?

İlk başta, araştırmaya ve mantığa değerler karıştırıldığında ortaya çıkabilecek “başka bilim türleri”ne bir örnek sunabilmek için, Stalin Rusya’sına ve Lysenkoculuğa[39] geriye dönmem gerektiğini düşündüm. Genetik teorisini Marksist Leninist önceliklere uyacak biçimde çarpıtan Lysenko vakası, kuşkusuz bunun için uygun bir örnekti; ama daha güncel bir şey bulmak istedim. Gerçekten de bugünün dünyasında “farklı değerler” ışığında bilimi yenileme çabalarının sonuçlarını görebileceğimiz bir yer olduğu ortaya çıktı; böylece bilim insanları “farklı düşünebiliyor” ve bu nedenle, gayet makul şekilde “başka bilim türleri” olarak adlandırabilecek şeyleri uygulayabiliyordu. Bu konuyla ilgilenenler, Pakistanlı fizikçi Pervez Hoodbhoy’un *İslam ve Bilim*[40] adlı yapıtına başvurabilir. Hoodbhoy, “tamamen seküler” oluşundan dolayı Batı bilimini kötülemenin ve (bu örnekte İslam’dan yararlanıp) “etik değerler aşılayarak” onu düzeltmenin, eğitim, gelişme ve düpedüz sağduyu üzerinde yarattığı vahim sonuçları dikkatli şekilde belgeliyor.

İslami bilimin nasıl bir şey olduğunu anlayabilmek için, İslamabad Uluslararası İslam Üniversitesi ile Mekke’deki Bilimsel Mucizeler Kuruluşu’nun ortaklaşa düzenlediği ve Pakistan Cumhurbaşkanı Muhammed Ziya-ül Hak’ın açılışını yaptığı “İslami Bilim İnsanları Konferansı”nda sunulan bildirilerden temsil edici nitelikteki birkaçının başlığını aşağıda veriyorum. Konferans, Ekim 1987’de bol para dökülerek düzenlenmişti ve finansmanın yarısı Suudi Arabistan hükümetince karşılanmıştı; fakat bu konferanstan kısa süre önce Karaçi’de iki benzer konferans düzenlenmiş ve daha önce de başka konferanslar yapılmıştı. Diğer bir deyişle, İslami bilimin arkasında büyük ve ciddi bir destek vardır.

Yüzlerce delegeden bazılarının sunduğu bildiriler arasında en temsil edici olan birkaç tanesi şunlar:

- Kuran’ın Nahl Suresinin 66. Ayetiyle Bağlantılı Olarak Sütün Kimyasal Bileşimi
- Kuran’da Yüksek İrtifadaki İnsanın Tasviri
- Kuran’da Kümülonimbüs Bulutlarının Tasviri
- Ateşi Gözlemlediniz mi?

Konferansta toplam altmış altı bildiri sunuldu ve ardından benzer başlıklarda sayısız tartışma oturumu yapıldı. Dikkat çekici olan tartışma başlıklarından birisi, “Yalnızca Allah’ın Bildiği Şeyler Hakkında Panel” idi. Mantıklı düşünmeye yatkın birisi, Allah’ın panelde hazır bulunmadığı ve yalnızca kendisinin bildiği şeyleri açığa vurmadığı varsayımı altında, panelistlerin neyi tartışmış olabileceklerini merak edebilir. Hoodbhoy ayrıca aşağıdaki örnekler hakkında da bilgi veriyor:

• Mısır’daki ünlü El-Ezher Üniversitesi’nde yerbilim dersi veren Dr. Muhammed Muttalip, “Kuran ayetlerinde jeolojik olgular ile fenomenlerin ilişkisi ...” hakkında bir bildiri sundu. “İyi kalpli doktor, ‘dağların yeryüzünde kökleri vardır’ dedi ve ‘Allah’ın dağları, bir çadırı yere sabitleyerek uçup gitmesini önleyen kazık vazifesi görmesi için yarattığını’ söyledi. Ardından da ‘Dağlar olmasa, dünyanın kendi ekseni etrafında dönmesi, her şeyin uçarak paramparça olmasına neden olurdu. Bu da tam bir felaket olurdu – dağlar olmazsa, dünya da olmazdı’ diye vurguladı.” Tıpkı, söz gelimi çölde, sadece gazdan oluşan gezegenlerde ya da yıldızlarda olduğu gibi.

• Pakistan Bilimsel ve Endüstriyel Araştırma Konseyi’nde kıdemli bir araştırmacı olan bilim insanı Dr. Arşad Ali Bey, “münafıklık hakkında cesur, yeni bir bilimsel teori sundu. [Bey’in] bir toplumun münafıklık derecesinin hesaplanabileceği matematiksel bir formülü vardı ... Okurun bildiride bulabileceği ayrıntıları atlayarak, hemen vardığı sonuçları açıklayayım: Batı toplumunun münafıklık değerinin yirmi iki olduğu hesaplanmış, İspanya ile Portekiz’in değerinin ise yalnızca on dört olduğu bulunmuştu.” Peki ya Pakistan ya da Suudi Arabistan’ın münafıklık değerleri kaçtır?

• Pakistan Uzay Kuruluşu’nun [NASA’nın eşdeğeri] Başkanı olan Salim Mehmud, kısa bir süre önce “Hazreti Peygamber’in Miraç’ının [anlık olarak göğe yükselme] açıklamasının Einstein’ın görelilik kuramında aranması gerektiğini öne sürdü.” Sonra da, bu uygulama neredeyse tüm üniversite fizik kitaplarında işlenmesine rağmen, ışık hızına yakın bir hızda yolculuk ederken zamanın genleşmesi teorisini, tam tersi biçimde yorumladı.

• Altta kalmamak adına “1983 İslami Bilim Konferansı’na katılan bir Alman delege, matematiksel topolojiyi kullanarak ‘Tanrı’nın

açısını' hesapladığını iddia etti." Bu kişi, Pakistan hükümeti tarafından misafir edilip desteklenmiştir.

Hoodbhoy gibi –ve sanırım bu tartışmadaki diğer herkes gibi– ben de İslami bilimin bir maskaralık olduğunu düşünüyorum. Eğer bu bilim uluslararası bir norma dönüşürse, insan ruhu ve bedeni üzerinde vahim sonuçları olacaktır. Açık ki İslam ile "bilim"in evliliği –ki (Lysenko vakası dışında) "başka bilim türleri"ne ilişkin bulabildiğim tek örnektir– ne bilime ne dine iyilik etmiştir. Ama bu deneyim bir sapma olduğu düşünülerek bir kenara atılmamalıdır. Aksine, bana göre bu vaka, bazı bilimsel bilgilere ve birçok bilim insanının davranışlarına ilişkin geçerli bir eleştiriyi, bitazihi "bilimsel yöntem"in toptan reddine vardırmanın tehlikeleri hakkında çok şey anlatıyor.

Kate Ellis

Kate Ellis'in yazısı, Ursula Leguin'in *Lathe of Heaven* adlı romanında ortaya konulan bir ikilemi tarif ederek başlıyor. Ellis'in anlatımına göre, kitapta sunulan seçim şöyleymiş gibi görünüyor: Ya Tanrıya benzer güçlere sahip tek bir uzmanın tarihi yeni baştan yazmasını seçiyoruz ya da edilgen bir biçimde arkamıza yaslanıp gelecekte olacakları olduğu gibi kabulleniyoruz. Bu zıtlık mutlaka kitapta anlamlı bir soruna işaret ediyordur; ama ben gerçek dünyadaki insanların koşullarını ve potansiyellerini incelemelerini ve ulaşabilecekleri en iyi kavrayışlar ışığında pozitif değişiklikler yapmak için ortak sorumluluk üstlenmelerini yeğlerim.

Ellis, fikirlerin veya politikaların ilgili bütün taraflarca dikkatlice değerlendirilmesinin; ancak nadiren popüler olmalarını sağladığını söylüyor. "Nadiren" konusunda bir şey diyemeyeceğim; ama misilleme korkusunun veya ödüllendirilme arzusunun, bir şans tanımamız halinde baskı altına alınmamış veya rüşvetle baştan çıkarılmamış rasyonalitenin bize söyleyeceği şeyleri çoğunlukla gözden sakladığına katılıyorum. Peki buradan nasıl bir sonuç çıkarmamız bekleniyor? Baskı uygulayan faktörleri dikkate almamız gerektiği sonucunu mu? Kabul ediyorum, ama bu da zaten rasyonaliteyle tutarlı bir tutumdur.

Aslında Ellis, "insanların genel olarak açıkça yapması gereken şeyleri neden yapmadığına" daha fazla dikkat göstermemiz gerektiğini söylediğinde, bir anlamda kesinlikle haklı. Ama bana kalırsa böylesi bir

dikkat çoğu kez, Ellis'in "açıkça yapması gerekenleri" yapmadığını düşündüğü insanların da aslında makul şekilde davrandığını ortaya koyacaktır –tıpkı uçmaktansa yürüyen kanatsız kelebek ya da savunma projeleri için çalışan bilim insanı gibi (her iki örnek de bu yazının başındaki kısa hikâyelerde anlatılmıştı). Başka bir deyişle, insanlar çoğu kez "açıkça yapması gerekenleri" yapmıyorlar; çünkü "açıkça yapmaları gerekenleri yaparlarsa" kendilerini cezalandıracak, diğer yandan Ellis'in açıkça yapmamaları gerektiğini düşündüğü şeyleri yaparlarsa da onları ödüllendirecek koşullarda yaşıyorlar. Bu tür durumlarda, davranışlarımızdaki çarpıklığa neden olan şey "irrasyonalite" değildir, hatta cehalet bile değildir; karşı karşıya bulunduğumuz koşullardır. Bu anlamda ve anti-rasyonalistlerin başka durumlarda otoriter buyruklara karşı duyduğu hayranlık verici düşmanlığa rağmen, Ellis'in insanların "ne yapmaları gerektiği"ne dair birden fazla yanıtın "makul" olabileceğini algılamakta neden zorlandığını merak ediyorum.

Ellis, değerleri nesnel hakikate dayandırmamamız gerektiğini söylediğinde, neyi kastettiğini bilmiyorum. Değerler olgulardan ortaya çıkmaz. "Olan"dan "olması gereken"i elde edemezsiniz ve hiçbir bilim insanı da bunu yapabileceğinizi iddia etmez. Peki Ellis kime karşı bu iddiayı öne sürüyor? Diğer yandan, diyelim ki "insanlığın sahip olduğu kapasiteleri hayata geçirmemiz gerektiğini söylüyorum" ve sonra da "temas etmeden fiziksel nesneleri hareket ettirmek bu kapasitelerden birisi olduğuna göre, nesneleri temassız hareket ettirme kapasitemizi hayata geçirmeliyiz" diyorum. Açık ki bunu söylemekle, makul bir değerden, insanlara dair yanlış bir önermede bulunarak saçma bir gündeme geçmiş olurum. Ellis bunu savunuyor olamaz. Ellis'in de tercih etmesi gerektiği gibi, hedeflediğimiz şeylere ilişkin argümanlar geliştirirken koşullarımız ve potansiyellerimiz hakkındaki doğru değerlendirmeleri temel alırız; örneğin, insanların temas etmeden nesneleri hareket ettiremeyeceği, bu doğru değerlendirmelerden birisidir. Hatta "olguların, inançların ve arzuların bir karışımı"na dayanan temel değerleri seçerken bile aynı şekilde davranırız. Fakat Ellis bunu kabul ediyorsa, o zaman bu bahiste bilime ya da rasyonaliteye karşı çıkmıyor demektir.

Ellis, "rasyonalizmin", bazılarının halihazırda mevcut olanın ötesinde hedefler önermesine yol açtığından ve bunun sömürgeleştirici bir eylem olduğundan yakındığında, bir kez daha neyi kast ettiğini doğrusu merak

ediyorum. İnsani tatmin ve gelişme için mevcut olanlardan daha uygun bir vizyon ortaya koymak üzere tarihe ve insanlığa ilişkin anlayışlarımızı kullanmanın sömürgeleştirici bir tarafı olduğunu mu düşünüyor gerçekten? Ellis'in veya bu iddiayı öne süren başka pek çok kişinin tutarlı bir şekilde böyle düşündüğüne inanmakta güçlük çekiyorum. Örneğin, Ellis bugün her yerde mevcut olmasına rağmen cinsiyetçiliği yok etmek istiyor. Ellis'in cinsiyetçiliği yok etmek istemesi, beraberinde başka insanları "genişleyen bir denetim kapasite"sine maruz bırakarak onu bir sömürgeci mi kılar? Yoksa insani potansiyeli ve onu engelleyen cinsiyetçi eğilimleri anlayan ve bu potansiyeli hayata geçirmek için cinsiyetçi engelleri ortadan kaldırmak isteyen duyarlı birisi haline mi getirir? Dahası, Ellis'in duyarlı ve düşünceli birisi olarak (ki mutlaka öyledir) insanlık için cinsiyetçi olmayan bir çözümü savunmasına izin veriliyorsa, niçin ekoloji, ekonomi, kültür veya siyaset alanındaki aktivistlerin de duyarlı ve düşünceli kişiler olarak yenilikçi bir Yeşil politika, katılımcı ekonomi, cemaatlerarası yakınlaşma veya katılımcı demokrasi vizyonunu savunmasına izin verilmiyor?

Bizatihi yaratıcı vizyonu reddetmek, önceden tasarlanmış amaçlar ışığında insanlığın farklılık yaratma kapasitesini kesip atmak demektir. Tutarlı bir biçimde uygulandığında böylesi bir yaklaşım, davranışsal olarak kodlanmış olanların dışında herhangi bir şey başarmamıza izin vermeyecektir. Büyük olasılıkla kimse böyle rezilce bir edilgenliği savunamayacağı için, halihazırdaki vizyon karşıtı tutumlar, kendilerini sadece belirli vizyonları (hepsini değil) bertaraf etmekle sınırlıyor. Bu anlamda, yalnızca bazı vizyoner düşünceleri reddettikleri için tutarsız olmakla kalmıyorlar, son derece sekter bir niteliğe de bürünüyorlar. Bu konuda mümkün olduğunca açık olmalıyız. Bir vizyonu başkalarına zorla kabul ettirmek aşağılık bir davranıştır. Vizyonlara sahip olmak ve toplumun onları desteklemesini sağlamaya çalışmak ise solun varlık sebebidir. Keza, amaçlar konusunda tutkulu davranmak ve onları büyük bir gayretle hayata geçirmeye çalışmak da otoriterci bir tutum değildir. Sağduyudur. Donald Trump ve Ross Perot[41] ile "sosyalist basketbol" oynamıyoruz, ortada becerilerimizi ve yeteneklerimizi kullanalım diye elimizden geldiğince birbirimize yardımcı olmayı amaç edindiğimiz bir oyun yok ki, tek sorun onların henüz meselenin özünü kavramamış olmaları olsun. Muhakkak ki dayanışmacı toplumsal değerler oluşturmak için yola çıktık; ama sadece halihazırda sahip olduğumuz toplumsal yapılardan yararlanmakla kalmayıp

yenilerini de hayata geçirmek için kazanmamız gereken bir mücadele yoluyla yapmamız gerekiyor bunu.

Vizyonun ve amaçların "postmodernist" reddiyesini korkunç bir biçimde tutarsız ve gerici buluyorum; bununla birlikte, bir vizyona, bir amaca ya da bir analize sahip olanların bu konuda çoğu kez sekterce davrandıklarını, farklı görüşleri savunanları aptallıkla yaftaladıklarını ve görüşlerini tekrar tekrar gözden geçirmeden zorla kabul ettirmeye çalıştıklarını da kuşkusuz kabul ediyorum. Oysa bu verimsiz davranışların hiçbiri bilimsel olmadığı gibi, bir amaca veya analize sahip olmanın zorunlu bir sonucu da değildir. Keşke Ellis ve başkaları, ABD'deki tahakkümcü ve rekabetçi tutumlara yönelik kültürel eğilimlere karşı koyabilecek nitelikte, ortalama insanların ve siyasi aktivistlerin kullanabileceği görüşleri formüle etmek için pratik yöntemler ve uyarılar sunsaydılar. Oysa postmodernistler gerekli olanı, yani vizyonu kaldırıp atıyorlar ve yıkıcı olana, yani sekterliğe karşı koyacak anlaşılabilir hiçbir şey önermiyorlar. Aslında, çoğu postmodernistin, niçin iddialarını ciddiye almamız gerektiğine ilişkin kanıta ve mantığa başvurmak yerine, çapraşık anlatım tarzları kullanarak ve sürekli anlaşılmaz yazarlara ve çapraşık metinlere gönderme yaparak, sekterlik eğilimlerini daha da güçlendirdiğini düşünüyorum.

Her ne olursa olsun, rasyonaliteye ilişkin endişelerine rağmen Ellis, önceki *Z Papers* makalelerinin yazarlarıyla anlaşmazlığa düştüğü hususların hepsini gayet mantıklı biçimde ve kanıt göstermeye gayret ederek sunuyor; hiç de şaşırtıcı değil bu. Söylediği bazı şeylere katılıyorum; bazılarına ise (özellikle katılımcı ekonominin dinamiklerini ve felsefesini yanlış yorumlamasına) katılmıyorum. Ama yukarıda sözü edilen, yenilikçi hedefler benimsemeye karşı düşmanca tutumu dışında, Ellis'in söylediklerinin içerisinde bilime ya da rasyonaliteye karşı çıkan hiçbir şey göremiyorum.

Stephen Marglin

Stephen Marglin, Harvard Üniversitesi'nde çalışan bir iktisatçıdır ve bu konumu itibariyle "ekonomik teori" adı altında yaratılan düzeysiz kafa karışıklığına ve ahmakça saçmalığa gayet aşinadır. Sorun şu ki, Marglin'in ekonomiyi bir dolandırıcılık değil bir "bilim" gibi kabul ettiği görülüyor; bu nedenle de, ekonomide yanlış olan şeylerin bilim için de geçerli olduğunu düşünüyor.

Marglin’e göre bilim, “bilginin tek bir türü olduğunu, yalnızca tek bir sistemin bilgi adını almaya layık olduğunu, Tek Doğru Sistem tarafından onaylanmadığı sürece diğer sistemlerin var olmadığını” öne sürüyor. Hiç kuşkusuz bazı insanlar böyle düşünüyorlar. Buna karşın, eğer varsa bile, bu kişilerin çok azı gerçek bilim insanıdır. Oysa gerçek bilim insanları, hipotezleri, deneyleri ve hipotezleri birbirine bağlayan teoriler geliştirmeyi vs. vurgulayan bilimsel yöntemin etrafımızdaki gerçekliği öğrenmenin yollarından birisi olduğuna inanırlar. Bilim insanlarına göre bu bilme biçimi belirgin bir avantaja sahiptir: İnsanlar bilimin iddialarını sınayabilirler. Sonuç olarak, bu bilme biçimi başarıyla uygulanabildiğinde, çıkarılan derslerin büyük bir ağırlığı olur. Bu nedenle, (1) kanıt ve sınama olmadan tahmin yürütme, sezinleme veya analojiler kurma; ya da (2) muhakkak mantıklı olması gerekmeyen roman, şiir veya dramayı kullanma; veya (3) yalnızca birikmiş deneyimi ve alışkanlıkları kullanma, kanıtlar gösterilebilen ve sınama yapılabilen alanlarda bilimle çelişiyorsa, bu durumda inanılması gereken bilimdir. Ama örneğin insanların duygularını bilme veya temel değerler üzerinde uzlaşma gibi alanlar dahil, sınamanın mümkün olmadığı alanlarda, bilimsel olmayan bilme biçimlerinin büyük bir ağırlığı olabilir. Büyük fizikçi Max Plank’ın dediği gibi, “Dinle bilim arasında asla bir karşıtlık olamaz; çünkü biri diğerinin tamamlayıcısıdır.” Kuşkusuz Plank, bir yanda maneviyattan, diğer yanda ise sağlam ve hakiki bilimden söz ediyor.

Marglin, deneyimle bağı koparılmış düşünceye dayanan kuramsal bilginin sakıncalarından da söz ediyor. Eğer iktisatçıların yürüttükleri ve pazar yabancılaşması, çarpıklık, eşitsizlik gibi gerçekliklerden kasten yalıttıkları piyasa yanlısı propagandayı kast ediyorsa, endişesi yerindedir. Yine bu bapta, yalnızca erkeklerin değil kadınların, yalnızca tek bir kültürün değil birçok kültürün ve yalnızca işçilerin ve kapitalistlerin değil “koordinatörlerin” varlığından kasten yalıtılan Marksizmin ilkelerinden söz ediyorsa, endişesi yine yerindedir. Ama gerçek bilimin iddialarından söz ediyorsa, o zaman yanlış bir bilgiye sahip demektir.

Bilimin tanımlayıcı özelliği, deneyimle, kanıtla ve deneyle olan bağlantısıdır. Bu nedenle bilimin “deneyimden ayrılmış olduğunu” söylemek, en az sanatın “duyumsal algıdan ayrılmış olduğunu” ya da atletizmin “fiziksel çabadan ayrılmış olduğunu” söylemek kadar yanlıştır. Marglin’in yalnızca düşünceye ya da yalnızca uygulamaya dayanan bilme

biçimleri arasında yaptığı ayrım, önemsediği özellikleri öne çıkartan bir soyutlamadır; ama bilim insanlarının gerçekte yaptıkları şeyin bir betimlemesi olarak sunulması yanlıştır. Nasıl ki neoklasik ekonomi teorisinin piyasa modeli çalıştığımız ve tükettiğimiz yerlerle ilgili iddialarda bulunmak açısından büyük ölçüde alakasızsa, bu iki karşıt düşünme biçiminden oluşan soyut model de gerçek bilim insanlarının gerçek dünyasıyla ilgili iddialarda bulunabilmek için büyük ölçüde alakasızdır. İroniye bakın ki, Marglin'in insanların nasıl bilim yaptıklarına ilişkin modeli, bilim insanlarının aslında nasıl bilim yaptıklarına ilişkin her türlü gerçek deneyimden "ayrılmış", bilim yapmakla ilgili kendi soyut düşüncesidir.

Marglin'in kapitalist gelişmeyle bağlantılı olarak çalışmanın doğasını ve vasıfsızlaştırma sürecini konu alan çalışması, ekonomilerin nasıl işlediğine ilk kafa yorduğum dönemde beni çok etkilemişti. Ama Marglin, kapitalist ve Sovyet üretim ilişkilerindeki sorunun "T-bilgi"ye tapınma olduğunu ima ettiğinde, bence kendi araştırmasına büyük zarar vermiş oluyor. İnsanların kaderlerine razı olmalarında ideolojiler hiç kuşkusuz can alıcı bir rol oynar. Aslında bana göre kapitalizmin esas "başarılarından" birisi, çalışmanın patron dışında hiç kimsenin herhangi bir şekilde haz almayı, tatmin olmayı veya eşit olmayı beklememesi gereken iğrenç bir şey olduğuna insanlığı ikna etmiş olmasıdır. İnsanlar inanç sistemlerinde ve beklentilerinde acının, itaatin ve yabancılaşmanın çalışmanın doğasına özgü olduğunu kabul ettiğinde, belki daha yüksek ücretler veya daha kısa çalışma süresi için anlamlı biçimde mücadele edebiliriz; ama tatmin edici veya hakkaniyetli çalışma için mücadele etmeyiz. Yani asıl mücadele, yapılabilir olan şeylerle ilgili gündemden çıkarılmıştır. Yine de, çalışmanın zorunlu olarak insanlara ıstırap verdiği şeklindeki (yanlış) düşüncenin önemine karşın, bazı insanların daima emir verdiği ve başkalarının da daima itaat ettiği işbölümü esas olarak şuradan kaynaklanır: Yerine getirilecek görevler, kavramlaştırma ile uygulamayı birbirinden ayıran çarpık bir şekilde birleştirilerek, "işler" oluşturulmuştur. İnsanların çalışmayla ilgili düşünceleri değiştiğinde, baskıcı toplumsal ilişkilere karşı savaşırlar. Ama toplumsal ilişkiler değişinceye kadar, eski berbat koşulları süregider.

Keza, "komiserin, işçi denetiminin önünde kapitalistten çok daha korkunç bir engel olduğunun ortaya çıkmasından" yanlış inançları sorumlu tutmak, bir kez daha hikâyenin yalnızca bir veçhesini anlatmak olur. Marglin'in

gayet iyi bildiği gibi, Bolşeviklerin ekonomik örgütlenmeye ilişkin hedefleri arasında yer alan daima, sadece sınıflara bölünmüş bir işyeriydi. Bolşevikler, stratejilerinin ve pratiklerinin hedeflediği kurumsal yapıyı elde ettiler. Burada, belki de Bolşeviklerin kolektif inançları ve çıkarları bakımından sorulması gereken soru, niçin Bolşevik liderliğinin hiyerarşiye ulaştığı değil, neden hiyerarşiyi hedeflediğidir. İşyeri hiyerarşisi problemini çözmek için, çeşitli görevleri, zihinsel/el emeğine dayalı sorumlulukların ve zenginleştirici/can sıkıcı faaliyetlerin dengelendiği işler oluşturacak şekilde birleştirmek gerekir; bu konuda Marglin'le hemfikir olacağımıza inanıyorum. Fakat bu konuda anlaşıyorsak, her ikimiz de işyerinde kapsamlı bir hakkaniyeti kendi vizyonumuz olarak savunabiliriz. Bununla da kalmayıp hakkaniyete engel oldukları düşünülen ve hiyerarşiyi meşrulaştıran propaganda amaçlı gerekçelere karşı çıkabiliriz; fakat bunu yaparken, insanları, işyerinde adalete ulaşmanın önündeki engelin bir tür kötü "rasyonalite" olduğuna inandırmamalıyız.

Ayrıca Marglin, "bilimsel" oldukları gerekçesiyle insanların Marksist teoriyi ve Leninist vizyonu benimsemesi gerektiğini öne süren Marksistlerin mirasını da eleştiriyor. Marksist-Leninistlerin bu tutumu iki açıdan yanlıştı. Birincisi, Marksist teorinin bilimsel olduğunu söylemek –Leninist vizyondan bahsetmiyorum bile– abartılı bir iddiaydı. İkincisi ve çok daha önemlisi ise, bilimsel olduğu gerekçesiyle insanlara bir görüşü veya vizyonu kabul ettirmeye çalışmak aşırı ölçüde bilimsellik-karşıtı bir davranıştı. Bilim, vahiyle gelen hakikat değildir. Tekrar tekrar sınanan ve az çok doğrulanan hipotezlerdir. Bilim insanlarının öne sürdüğü iddialar, tam da her birey onları sınayabildiği ve kabul edip etmeyeceğine kendi başına karar verebildiği için diğer iddialardan ayrılır; insanlar buna karar verirken, otoriteye duyulan sadakate değil, kanıtların rasyonel şekilde değerlendirilmesine ve mantığa dayanırlar. Bu nedenle Marksistler ve Leninistler, bilimsel olmanın getirdiği meşruiyetten faydalanmaya çalışırken bile, bilimsellik-karşıtı bir davranış içinde girmişlerdi. Hiçbir fizikçi, biyolog, kimyager veya başka bir bilim insanı, bir konferansa gidip "Alın işte, buna inanın, bu bilimdir." dememiştir. Bilimi dogma düzeyine yükseltmek, hem bilimsellik-karşıtıdır hem de korkunç sonuçlara yol açar. Bu konuda hepimiz hemfikir olabiliriz; ama dogmatizme yönelik eleştirimizi bizatihi bilimin kendisinin eleştirilmesiyle karıştırmayalım.

Hazır Bolşevizm'den söz etmişken, aynı ölçüde incelikli olmasa da yine de önem taşıyan başka bir husus var. Marglin, Ellis ve aslında bu tartışmaya katılan tüm anti-rasyonalistler –ve vizyon ile rasyonaliteye kuşkuyla yaklaşan karşılaştığım başka pek çok kişi– neredeyse her zaman şöyle düşünüyormuş gibi görünüyor; hatta sıklıkla bu görüşlerini açıkça dile getiriyor: Sovyet modelinin yıkılışı, bir vizyon benimsemenin faydasızlığının ve baskıcı karakterinin kanıtıdır (gerçi bir kanıta niçin ihtiyaç duyduklarını anlayabilmiş değilim). Bu konuda öylesine çok yazdım ki, daha meseleyi açmadan bunu yapmak gereksizmiş gibi geliyor. Yine de bu "yorumun" tam bir saçmalık olduğunu tekrarlamak zorundayım. Sovyet modelinde ta başından beri yanlış olan, insanların daha önce sahip olduklarından farklı bir amaç olması değildi; yanlış olan, en azından çoğu yurttaşının ve hatta şimdi gördüğümüz gibi bizzat kendi seçkinlerinin bakış açısından bakıldığında, bunun korkunç derecede hatalı bir amaç olmasıydı. Sovyet modeli, siyasi olarak otoriteciydi. Kültürel olarak tek tipleştiriciydi. Cinsiyet açısından ataerkildi. Ve retoriği bir yana bırakırsak, ekonomik olarak koordinatörist idi; yani, planlamacılar, yöneticiler ve zihinsel/idari görevler üstlenen diğer "işçiler"den oluşan egemen bir sınıfın hâkimiyeti altındaydı. Nasıl ki Nazizm bir amaca sahip olmanın haydut olmak anlamına geldiğini kanıtlamıyorsa, Sovyetler Birliği'nin tarihi de kanıtlamaz.

Marglin'in, nasıl bir sonuç getireceğinden emin değilken çevreyle ilgili riske girmememiz gerektiği şeklindeki temennisi, risklerin yüksek olduğu bir ortamda belirsiz bir durumla uğraşırken takınılabilecek sağduyulu bir davranıştır. Eldeki mevcut kanıtlara bakınca, rasyonel seçim de budur ve bu ilkeye uymamız gerektiğini kabul ediyorum.

Ancak Marglin'in makalesinin sonunda alıntıladığı Pirsig'in sözünü yanlış anladığı görülüyor. Yalnızca alıntı yapılan paragrafın üzerinden gidecek olursak, Pirsig "rasyonalite" sözcüğünü, kapitalizmi üretmiş olan "sistematik düşünce kalıpları" anlamında kullanıyor. Pirsig'in temenni ettiği gibi, kapitalizmi destekleyen bu "sistematik düşünce kalıpları"nı elbette reddedebiliriz; ama bunu yapmanın, rasyonaliteyi reddetmeyi gerektirdiği sonucuna varmak gülünç olur. Rasyonalite, belirli bir anda ne düşündüğümüzü değil, çoğu zaman nasıl düşündüğümüzü tarif ederken kullandığımız bir isimdir. Belirli bir anda düşündüğümüz şeyleri veya başka birilerinin belirli bir anda düşündüklerini reddetmek ya da bazı tarihsel

adaletsizlikleri meşrulaştıran düşüncelere karşı çıkmak, rasyonaliteyi reddetmeyi gerektirmez. Bence bu kafa karışıklığı şu ya da bu ölçüde bütün anti-rasyonalist makalelerde hüküm sürüyor.

Pirsig'i çok uzun süre önce okuduğumu eklemeliyim; ama son paragraftaki yorumlarımın, Marglin'den farklı olarak, Pirsig'in söylediklerine uygun düştüğünü biliyorum; çünkü bu yazının ilk taslağını yazdıktan hemen sonra Pirsig'in başka bir alıntısıyla karşılaştım. Alıntı, John D. Barrow'un yeni yayımlanan matematik hakkındaki kitabı *Pi In The Sky*'ın [Gökyüzündeki Pi] ikinci bölümünün başında bulunuyor. Barrow, Pirsig'in şu sözünü aktarıyor: "Genelleme olmaksızın veriler dedikodudan ibarettir." Bu cümleyi yanlış okumuyorsam, disiplinli bilimsel faaliyet için bundan daha veciz bir argüman hayal etmek zordur; elbette yalnızca eğlendirici veya uygun oldugunda değil, her zaman "dedikodu" yapmak istemiyorsak.

Wahneema Lubiano

Wahneema Lubiano, "Batı rasyonalitesinin hegemonyası[nın] dünya hakkındaki diğer bilme biçimlerini marjinalleştirdiğinden" yakınıyor. Ama Lubiano'nun aklında olduğunu sandığım "diğer düşünme biçimleri" ya (a) sezgiye, tahminlere ve deneyimine başvurmak gibi bilimsel hipotezler oluşturma sürecinin bir parçasıdır; ya da (b) şiirsel ifadelerin, romanların ve müziğin kullanılmasında olduğu gibi "marjinalleşmeleri" hiçbir şekilde söz konusu değildir. Göründüğü kadarıyla Lubiano, bilime sekter ve mutlak kesinlik arayışı içeren bir tutumun damgasını vurduğunu düşünüyor; bu yüzden de bilimin aksine, kuşkucu ve değişime açık olmamız, ya da sezgiye, tahminlere ve deneyime önem vermemiz gerektiği sonucuna ulaşıyor. Oysa kuşkucu ve değişime açık olmak veya sezginin, tahminlerin ve deneyimin yanı sıra başka potansiyel kavrayış kaynaklarına da önem vermek, bilimin ta kendisidir. Bir bilim insanı olmak, daha iyi fikirler geliştirmek için genel kabul gören düşünceleri sürekli sorgulamak demektir. Bilimsel faaliyetin hiçbir yerinde "mutlak kesinlik arayışına" yönelik en ufak bir baskı yoktur. Tam tersine, bilimin kendisinde var olan bütün baskılar, sürekli kavrayışlar oluşturmaya, sınamaya ve değiştirmeye yöneliktir.

Lubiano, sanki yeni ve eleştirel bir anlayış ortaya koyuyormuş gibi, "Bilginin hazırda bulunmayıp üretildiğini, verili olmayıp uğruna mücadele

edildiğini ileri sürüyorum." diyor. Peki bu iddia ne anlama geliyor?

Doğru, bilgiyi elde etmek için çalışırız ve bu anlamda onu "ürettiğimiz" doğrudur. Ama bu benzetmeyi suistimal etmemeliyiz. Deri ayakkabılar ve spor ayakkabılar da üretilir ve bu nedenle, her ikisi de geçerli ürünlerdir. Newton'un yasaları gibi İslami bilimin yasaları da üretilir; ama birisi geçerli bilgiyken diğeri değildir. Bilgi olarak iddiaların geçerliliğini belirleyen şey, söz konusu iddiaların "üretiliyor" olması değil, "deneyime karşılık gelmesi"dir.

Keza, yolumuza engeller çıktığında bilgi için mücadele etmemiz gerektiği de doğrudur; bununla birlikte başka durumlarda, örneğin destekleyici bir ortamda yetişiyorsak, bilgi daha kolay elde edilir. Şimdi Lubiano bilim insanlarının bunu inkâr edeceğini mi sanıyor? Bu iddia, bir şey için mücadele ediyorsak, deneyime tekabül edip etmediğine bakmaksızın o şeyin bu yüzden bilgi olduğunu mu ima ediyor? Ya da bir şeyi mücadele etmeden elde edebiliyorsak, yine deneyime tekabül edip etmediğine bakmaksızın o şeyin bilgi olamayacağı anlamına mı geliyor? Bu tartışma bağlamında neyin kastedildiğini anlamıyorum.

Siyah bando takımlarının ne olduğunu ve yaptığını inceledikten sonra, Lubiano şöyle diyor: "Eğer geleneksel bir sol rasyonalite, siyah bir bando takımını bir analiz nesnesi ve siyaset için olası bir alan olarak tahayyül etmekten acizse, bu acizlik, zevk, ritüel, tarih ve siyasi anlam arasındaki bağlantıyı açıklamak konusunda Batı bilimi ve rasyonalitesinin bazı sınırlılıklarına" işaret ediyor olabilir. Aslında, bir kimsenin kafasının rasyonel olarak çalışması, ama bu tür olasılıkları fark edememesi başka şeylere işaret edecektir: Örneğin koşulları anlamakta yetersiz kaldığını ya da belirli bağlantılar kurma kabiliyetinin olmadığını gösterecektir. Diğer yandan, insanların beyinlerinin yıkanmadığı ve karşı yöndeki baskıların kısıtlamasına tabi olmadıkları koşullarda, kafası rasyonel şekilde işleyen hiç kimse Lubiano'nun düşüncelerini tahayyül edemiyorsa, işte bu önemli sorulara işaret eder. Fakat, Lubiano'nun rasyonalitesi "siyah bir bando takımını bir analiz nesnesi ve siyaset için olası bir alan olarak" tahayyül edebilmiştir. Benim rasyonalitem de bunu tahayyül edebiliyor. Öyleyse, siyah bando takımının ehemmiyetinin karşısına konulan rasyonaliteyle ilgili nasıl bir sorundan bahsediliyor?

Gerçekte, Lubiano'nun yazısında (mevcut inançlarımız, düşüncelerimiz, önyargılarımız, yöntemlerimiz, değerlerimizden vs. farklı olarak) onun ya da benim rasyonalitemi bir kenara atmayı, aşmayı veya değiştirmeyi gerektiren hiçbir şey göremiyorum –ki zaten böyle olması gerekirdi.

Frederique Marglin

Frederique Marglin, Batı rasyonalitesinin özelliğinin "bedenden, metaforik düşünceden, etik düşünceden ve dünyadan ayrılmış olması" olduğunu söyleyerek yazısına başlıyor.

Buna karşı çıkıyorum; ya da belki karşı çıktığımı düşünüyorum demeliyim; çünkü "ayrılmış olma"nın tam olarak ne anlama geldiğinden emin değilim.

Bilim "bedenden ayrılmış" mıdır? Bilim, bedenler (ve kafaları) tarafından yapılır. Çoğu kez bedenleri anlamak için uygulanır. Buna ilave olarak başka nasıl bir "ayrılmamışlık" söz konusu olabilir ki?

Bilim, "metaforik düşünceden ayrılmış" mıdır? Bilim, sıklıkla hipotezler geliştirmek için metaforlar kullanır, tıpkı sıklıkla önsezileri, tahminleri, deneyimi, analizi ve sözcüğün gerçek anlamıyla geçerli sonuç veren başka her şeyi kullanması gibi. Buna ilave olarak başka nasıl bir "ayrılmamışlık" söz konusu olabilir ki?

Bilim, "etik düşünceden ayrılmış" mıdır? Bilim, gerçekliğin özelliklerini ve bu özelliklerin birbirleriyle bağlantılarını inceler. Ama bilimin değerleri incelemediği konusunda Marglin haklıdır. Kuşkusuz, yapmayı seçtiğimiz şeyler, çoğunlukla şeylerin ne olduğu hakkındaki düşüncemize veya bir durumdan diğerine nasıl en iyi şekilde geçebileceğimize ilişkin düşüncelerimize bağlıdır ve bu anlayışlar bilimsel bilgi tarafından şekillendirilir. Ama bu, bilimin değerleri belirlemesinden veya değerler tarafından belirlenmesinden farklı bir şeydir. Öyleyse, bu önemsiz bağlantının ötesinde, Marglin, bilim insanlarının şeylerin ne olduğuna ilişkin belirlemelerinden "ne yapmamız gerektiğini"ne ilişkin çıkarsamalar yapmasını mı istiyor? Ya da tersinden, Marglin, bilimin dışında oluşturulan değerlerin, belki de Kuran'dan veya Talmud'dan[42] seçilen değerlerin, bilime kılavuzluk etmesini mi istiyor? Eğer Marglin'in bilim ile değerler arasında aradığı fazladan bağlantılar bunlar değilse, o zaman bilim ile etik

düşünce arasında başka nasıl bir ilave “ayrılmamışlık” söz konusu olabilir ki?

Bilim “dünyadan ayrılmış” mıdır? Bilim, dünya hakkındadır. Dünya, bilimin konusudur. Dünya, bilimin kanıtlama kuralları yoluyla başvurduğu hakemdir. Bir kez daha soruyorum, bilim ile dünya arasında başka nasıl bir ilave “ayrılmamışlık” söz konusu olabilir ki?

Herhalde Marglin, bilimin ve rasyonalitenin “ayrılmışlığıyla” ilgili bir şeylerin, onları yanlış ve antisosyal kıldığını, hatta gayri insani hale getirdiğini düşünüyor. Ama “ayrılmış” terimini sık sık kullanması bence argümanını netleştirmekten kaçınmak için başvurduğu akademik bir göz boyama. Marglin, bu terimi asla açıkça tanımlamıyor; çünkü tanımlanmış olsaydı bilimin veya Batı rasyonalitesinin “bedenden, metaforik düşünceden, etik düşünceden ve dünyadan ayrılmış olduğu” iddiası açıkça yanlış olurdu.

Yazısının emek ilişkileriyle ilgili bölümünde Marglin’in yaptığı tartışmada ona katılmadığım bazı hususlar var; ama şu anki tartışma açısından bunların önemli olmadığını düşünüyorum. Bu bölümde asıl önemli olan Marglin’in emek hakkındaki tartışmasını, Stephen Marglin, E. P. Thomson, Karl Marx ve diğerlerinin eserlerine dayandırmış olmasıdır. Bu kişiler, Marglin’in övdüğü fikirleri geliştirirken hiç kuşkusuz kanıtlama kurallarını ve mantık yöntemlerini kullanmışlardı. Peki niçin “Batı rasyonalitesi” tarafından üretilmiş olmaları, bu sonuçlara gölge düşürmüyor? Benzer biçimde, haklı olarak “[adet görme, gebelik, doğum vs. hakkındaki] inançların cinsiyetçi doğasına işaret eden [örneğin Barbara Ehrenreich gibi] feminist tarihçiler”in rasyonel ve bilimsel metodolojiyi uygulaması, Marglin açısından bir sorun oluşturmuyor. Mantığın, kanıtların vs. etkinliğine ilişkin bu iki somut örnek, bilim ve rasyonalitenin, sonuçlar hoşumuza gittiğinde herhangi bir sorun yaratmadığı, gitmediğinde ise sorunlu oldukları anlamına mı geliyor?

Daha sonra Marglin yazısında, “Orta sınıf Anglo-Amerikan feminizmin büyük bir bölümünde var olan emperyalizm, ırkçılık ve sınıfçılık, modern hâkim bilgi sisteminin özünde bulunan sömürgeleştirici rasyonalite biçiminin kaçınılmaz bir sonucudur.” diyor. Bu ifade, “orta sınıf Anglo-Amerikan feminizmin” baskıcı özelliklerinin, onu çevreleyen toplumun baskıcı özelliklerini yansıttığı anlamına geliyorsa –gerçi bu da, söz konusu

fikri dile getirmenin fazlaca karmaşık bir yolu olurdu– o zaman sorun yok demektir. Ama Marglin'in bu ifadesi, söz konusu feminizmin baskıcı özelliklerinin orta sınıf Anglo-Amerikan kadınların ne düşündüklerinden değil, nasıl "düşündüklerinden" kaynaklandığını kastediyorsa, o zaman basbayağı saçmalıktır bu.

Neden saçmalık olduğu gayet basit: Bu iddia; ancak aşağı sınıftan olan ya da Anglo-Amerikan olmayan kadınlar, orta sınıftan ya da Anglo-Amerikan kadınlardan farklı biçimde düşündükleri zaman doğru olabilir. Bunun için, bariz şekilde doğru olan bir şeyi, yani farklı sınıflara ve kültürlere mensup kadınların farklı şeyler bildiklerini ve farklı çıkarları olduğunu, bu nedenle de sıklıkla farklı şeyler düşündüklerini göstermek yeterli olmaz. Bu, farklı rasyonalitelere sahip olmak demek değildir ve sanıyorum Marglin'in kastettiği de bu değil. Öyleyse, Marglin'in bize şunu anlatmasını isterdim: Daha yoksul ve Anglo-Amerikan olmayan kadınlar, nasıl olup da Batı rasyonalitesinin yükünden mustarip olan orta sınıf kadınlardan daha farklı şekilde düşünüyorlar? Farklı bir mantıkları mı var? Kanıtlara aldırmıyorlar mı? Orta sınıf Anglo-Amerikan kadınlar yanlış düşüncelere kapıldığında, Marglin bunun nedeninin bu kadınların fazlasıyla mantıklı olması ve kanıtlara fazlasıyla dikkat etmesi olduğunu mu düşünüyor? Ona göre, bu etkenler orta sınıf Anglo-Amerikan kadınları hükmedici mi kılıyor? Asıl nedenin, bu kadınların gerçekliğin bazı unsurlarından bihaber olmaları ya da çıkarlarının veya önyargılarının algılayışlarına müdahale etmesine izin vermeleri olduğunu niçin düşünmüyor?

Aslında şu durumlarda hepimiz çoğunlukla hata yaparız: İrrasyonelsek, rasyonel değilsek veya rasyonellik dışındaki yönlerimizi öne çıkarıyorsak ya da rasyonel olmakla birlikte ihtiyacımız olan tüm enformasyona sahip değilsek ya da bu enformasyonun bir kısmını yeterince anlamamışsak. Kültürler, değerler ve bilgiler arasındaki farklılıklara rağmen hepimiz aynı şekilde düşünürüz ve kanıtlara ve mantığa dikkat ettiğimiz ölçüde hepimiz rasyonelizdir. Arzularımızın ve korkularımızın kanıtlara ve mantığa ağır basmasına izin verdiğimiz ölçüde de rasyonellikten uzaklaşırız.

Sanıyorum, pek çok kişinin rasyonaliteyle ilgili bu noktayı açıklıkla anlaması gerekiyor. Kadınların, erkeklerden farklı bir rasyonalitesi yoktur. Zenginlerin, yoksullardan farklı bir rasyonalitesi yoktur. Bir kültüre mensup olan insanların başka bir kültüre mensup olanlardan farklı bir rasyonalitesi

yoktur. Bu farklı kesimlere mensup olan insanların çoğunlukla sistematik olarak farklı inançları, deneyimleri, değerleri, öncelikleri, hatta hipotezlere ulaşmak için farklı yöntemleri vardır: Örneğin bazıları şeyleri parçalara ayırmak için yoğun bir çaba gösterirken, bazıları daha bütüncül bağlantılar arayabilir; ama bu işlemlerin hepsi, bu kişilerin “rasyonalite”sinin üzerine inşa edilir. Bu farklılıklar ne kadar derin olursa olsun, hiçbiri farklı bir rasyonaliteye işaret etmez.

Yukarıda söylenenlerin ışığında, bilimi kadınlarla ilgili erkek önyargılarından temizlemek gerektiğini söylemek, rasyonaliteyi ya da bilimsel yöntemi değiştirmemiz gerektiği anlamına gelmez. Bileşen parçaları en küçük ölçeğe kadar bulmaya çalışan indirgemeci bir metodolojiyi, en büyük ölçekte ortaya çıkan özelliklere özel bir dikkat gösteren bütüncül bir metodolojiyle dengelememiz gerektiğini söylemek, rasyonaliteyi ya da bilimsel yöntemi değiştirmemiz gerektiği anlamına gelmez. Dahası, bu fark gerçekten önemlidir; çünkü kavramlar ve teoriler geliştirirken düşüncemizi önyargılardan arındırmamız ve kullandığımız metodolojileri geliştirmemiz gerektiğini söylemek gerçekten iyi bir tavsiyedir. Oysa rasyonalitemizi ya da bilimsel yöntemi değiştirmemiz gerektiğini söylemek açıkça saçmalıktır. Ayrıca, böyle bir iddia bazı insanları entelektüel seçkinciliğe ve bilginin tekelleştirilmesine karşı çıkmak yerine, entelektüel karşıtı ve bilgi karşıtı hale getirebilir. Nihayetinde, cinsiyetçiliğe, aşırı indirgemeciliğe vs. karşı olan taleplerin tersine rasyonaliteye karşı dile getirilen talepler, insanların mantığın veya bilimin kurallarını okumama ve öğrenmeme yönündeki (okulda aşılanan) eğilimlerini yüceltmelerine yol açabilir. Bu eksiklikler, sanki insan potansiyelinin reddi yönündeki bir toplumsal dayatmanın değil; ileri, postmodern bir insani kazanımın işaretiymiş gibi algılanabilir. Bilimde cinsiyetçiliğe, bilimde ırkçılığa, bilimde sınıfçılığa vs. karşı mücadele etmenin gerçek yolu, bir yandan ırkçı, cinsiyetçi ve sınıfçı iddialara karşı koymak için aklı ve iyi bilimi daha fazla kullanmak, bir yandan da toplumun tanımlayıcı kurumlarındaki cinsiyetçi, ırkçı ve sınıfçı toplumsal ilişkileri değiştirmek için çalışmaktır.

Marglin, bazılarımızın –orta sınıf Anglo-Amerikan feministlerin, tüm bilim insanlarının vs. –sahip olduğu “[bedenden, dünyadan ...] ayrılmış rasyonalite”nin, yaşanan dünyaya yerleşik olan bilme biçimlerinden farklı

olduğunu söylüyor; bunlar ya Batılı olmayan, ya da Batılı olsa da hâkim konumda olmayan bilme biçimleri.

Kanıtlara, mantığa, deneylere ve kanıtlama kurallarına disiplinli bir dikkat göstermenin, sınamaya başvurmadan gerçekliği doğrudan tecrübe etmeye çalışmaktan farklı olduğunu kabul ediyorum; bunun, gerçekliği roman, dans, tiyatro veya şiirsel analojiler yoluyla öğrenmeye çalışmaktan farklı olduğunu da kabul ediyorum. Ama tamamen geçerli olan bu diğer bilme biçimlerinin, bilimden daha az Batılı veya daha fazla Batı-dışı olmadığı açık değil mi?

Batılı veya Batılı olmayan rasyonalite diye bir şey yoktur; bununla birlikte, bir kültürel cemaatle diğeri arasında hiç kuşkusuz kültürel farklar, bilgi farkları, deneysel farklar, yöntemsel farklar ve değer farkları vardır. Dahası, bana göre Marglin ya da "Batı rasyonalitesi"ni eleştiren başka herhangi birisi, Batılı olmayan bir rasyonaliteyi işte bu yüzden asla ayrıntılı olarak betimlemiyor. Diğer yandan, Marglin'in eleştirdiği bilim türüne alternatif başka bir bilim türü arıyorsak, bunun bir örneğine yukarda değindim. Acaba Marglin "Tanrı'nın açısını" araştırmayı veya münafıklık hakkında bir teoriyi savunur muydu; eğer savunmayacaksa, o zaman kendisinin nasıl bir bilim tasavvuru var?

Marglin, (ismini belirtmediği) başka bilme yollarının "küstah mutlakçı aklı" içermediğini söylüyor; çünkü bu bilme biçimleri şeyleri, evrensel olarak tüm olası bağlamlar için ya da birkaç istisna dışında tüm olası bağlamlar için değil, yalnızca ele aldıkları yerel bağlam için bildiklerini iddia ediyorlar. O halde Marglin açıkça, evrensel olarak geçerli "doğa yasaları" ile birlikte bütün fiziği, herkes için geçerli hastalıklar, evrim ve genetik hakkındaki iddialarıyla birlikte bütün modern biyolojiyi ve kimyasal bileşimlerle ilgili evrensel kurallarıyla birlikte bütün kimyayı vs. reddedecektir. Ayrıca, Marglin'in (ismini belirtmediği) Batılı olmayan bu yaklaşımlardan birisini bizzat kendi düşüncesinde uyguladığını varsayalım. Bu durumda, mantığı ve kanıtları kullanmasının kendisini mutlakçılığa götüreceğini; ancak belirli bir yerel bağlama özgü olarak iddia edebilir. Bunları kullanmamın beni de mutlakçılığa götüreceğini evrensel olarak iddia edemez; ya da mantığı ve kanıtları kullanmanın herkesi her yerde mutlakçılığa götüreceğini evrensel olarak öne süremez. Gelgelelim Marglin, kendi koyduğu yasaklarla çelişerek, yapısal dinamikleri nedeniyle bilimin

herkes için mutlakçılık sonucunu doğurduğunu iddia ediyor. Bu örnekte Marglin'in niçin "evrenselleştirici bir yaklaşım" kullanmak istediğini; ama başkalarının diğer ilgi alanlarıyla bağlantılı olarak aynı şeyi yapmasına niçin izin vermediğini bilmiyorum. Bu tutum hiç kuşkusuz tutarsız görünüyor –tabii evrenselleştirici bir yaklaşım sergilemek istemem. Aslında, daha önce alıntıladığım Robert Pirsig'in görüşünü kabul edersek, tamamen yerel bir bağlama bağlı kalmak ve bu yüzden asla genelleme yapmamak "sadece dedikodudur." Yine de, Marglin'in argümanını reddediyorum. Bana göre, bilimle ilgili öne sürdüğü iddiaların, bilimin gerçekte nasıl yapıldığıyla ve insanların gerçekte nasıl düşündüğüyle hiçbir ilgisi yok. Dolayısıyla Marglin, haliyle, bu tartışmaya katılan diğer tüm anti-rasyonalistler gibi, bilimin (veya Batı rasyonalitesinin) yapısal dinamikleri ile eleştirdiği sakıncalardan herhangi biri arasında nasıl bir ilişki olduğunu açıklamıyor.

Son olarak Marglin'in, gerçekliğin anlaşılması konusunda, bilimin hakikatleri keşfettiği fikrini reddettiği görülüyor. Onun, her bilim insanının kabul edeceği bir önermeden, yani bütün bilginin koşullu olduğu önermesinden daha fazla bir şeyi kastettiğini varsayarsak, bu anlamda bence postmodern değil, modern-öncesi bir bakış açısına sahiptir. Aslında, bana öyle geliyor ki Marglin'in ve başka birçok kişinin takındığı bilim-karşıtı tutum ya herhangi bir içerimden yoksundur, ya da Ortaçağ'a veya çok daha öncesine dönmeyi önermektedir –yani dini değerlerin "Bilim"in bir parçası olduğu, insanlığın henüz mantığı kurallar halinde düzenlemediği, deney yapma fikrinin henüz bilinmediği ve insanların, yalnızca başkaları tarafından baskı gördükleri için değil, daha iyisini nasıl yapacaklarını bilmedikleri için kısa ve zorlu hayatlar yaşadığı zamanlara dönmeyi. Galileo bugün yargılanacak olsa, Marglin'in Vatikan'ın mı, yoksa Galileo'nun mu tarafını tutacağını samimi olarak merak ediyorum.

Marcus Raskin

Felsefi/tarihsel bir girişten sonra Raskin doğrudan konuya giriyor:

> "[...] bilim insanları ve teknoloji uzmanları, rahipleri ve teologları gölgede bırakarak şamanlık sıralamasının en üst kademesine yükselmelerine rağmen, ne kuantum mekaniğinde ne de moleküler biyolojide nedeni açıklamakta bir arpa boyu yol alabildiler."

> “İnsan, üniversitelerde yıldızlar hakkında anlayışlar geliştiren kozmologlar, astrologlardan daha mı az hayalperest davranıyorlar diye kuşku duyuyor, yoksa daha fazla finansmana ve daha iyi bir halkla ilişkiler sistemine sahip oldukları için mi öyle görünüyorlar?”

Raskin’in metninden yapılan bu alıntılar, bilgi karşıtı, okuma karşıtı, düşünme karşıtı ideologların kullandığı rezilce malzemelerdir; ama bunları Raskin’i ikna edecek şekilde nasıl çürüteceğim konusunda hiçbir fikrim yok. Raskin ya da herhangi birisi, elektriğin bir yerden diğerine nasıl gittiğini ve bilgi iletmek için nasıl kullanıldığını, moleküllerin nasıl oluştuğunu ve özelliklerini, kimyasal bileşiklerin niçin gerçekte olduğu gibi birleştiğini, genlerin ve alyuvarların hayatı nasıl etkilediğini, virüslerin bizi nasıl hasta ettiğini, yıldızların nasıl enerji ürettiğini ve geçirdikleri evrimsel gelişmeyi bilmenin hiçbir şey kazandırmadığını düşünüyorsa, varsın düşünsün. Ama bilimin astrolojiden daha üstün bir yönü olmadığını, “yalnızca başka bir hikâye” olduğunu düşünen Raskin ve diğerleri, yazı yazmak, kendilerini daha sağlıklı hissetmek, şehrin öbür ucuna gitmek veya karanlıkta bir şey görmek istediklerinde bilgisayar kullanıyor, antibiyotik alıyor, trene biniyor veya bisiklet kullanıyorsa ya da gözlük takıyor veya bir ampül kullanıyorsa, epeyce ikiyüzlü davrandıklarını düşünmeleri gerekir.

Raskin’in makalesinin büyük bir bölümü, baskıcı insanların çirkin davranışlarını veya bilginin bu kişilerce tekelleştirilmesini anlatıyor. Ama bu tartışmadaki asıl mesele şudur: Bu anti-sosyal davranışlar bilim insanlarının mantıklı olmalarından, kanıtlama kurallarına özen göstermelerinden ve mümkün olduğunca nesnel olmaya çalışmalarından mı kaynaklanıyor (Raskin böyle olduğunu düşünüyor); yoksa söz konusu davranışlar, örneğin Pentagon’dan büyük sözleşmeler koparmak veya maço akademide bir statü elde etmek gibi bambaşka amaçlara ulaşmak için bu normların sınırlandırılması veya ihlal edilmesiyle mi ortaya çıkıyor? (Bense böyle olduğunu düşünüyorum.)

Diğer eleştirmenler gibi, Raskin de bu zıt olasılıklar arasında karar vermemize yardım edecek hiçbir şey söylemiyor. Örneğin, toplumumuzun kültüründe, ailelerde, okullarda ve işyerlerinde var olan ırkçılığın, cinsiyetçiliğin, sınıfçılığın ve onlarla ilişkili güç tekellerinin nedeni olarak toplumun egemen kurumsal bağlamını gösterebiliyoruz; peki neden bilimsel laboratuvarlara ve konferans salonlarına işlemiş aynı musibetler için bu

açıklamayı kullanamıyoruz da onun yerine bilimi suçlama ihtiyacı duyuyoruz? Raskin, bu konuda da hiçbir şey söylemiyor. Raskin, daha geniş çaplı kurumsal baskılar olmasa, “bilimsel olmanın” bu baskıcı tezahürleri neden üreteceğine de hiç değinmiyor. Raskin “muhasebe rasyonalitesi” ve “üniversitelerin kârlı anlaşmalar için büyük bir iştah beslediği biyoteknoloji araştırmaları” gibi musibetleri sıralayıp ardından “Nasıl oldu da iş buraya vardı?” diye soruyor. Bilim herkesi ahlaksız yaptığı için değil, kapitalizm her şeyi metalaştırdığı için iş buraya vardı ve Raskin’in bunu bilmediğine bir türlü inanamıyorum.

Raskin, bilimin iyi ve kötüyle ilgili meseleleri kendi iç yapısına dahil etmemesinden rahatsız görünüyor. Bize bilimin yalnızca başka bir “hikâye” olduğunu, üstelik “değerden arındırılmış” bir hikâye olduğunu söylüyor; öyleyse niçin içine değerleri de katarak daha hoşa gidecek bir hikâye yaratmayalım? Hatta Raskin, “bazı bilim insanlarının, varsaydıkları güzelliklerinden ve zarafetlerinden ötürü çeşitli teorileri ya da deneyleri destek[lediğini]” hatırlatıyor ve böylece neyin doğru olduğuna, sınama dışında başka ölçütler kullanarak karar verme arzusunu meşrulaştırmaya çalışıyor. “Madem bilim insanları bunu yapabiliyorlar,” diye akıl yürütüyor, “ben niye sınama dışında başka ölçütler kullanmayayım?” Sorun şu ki Raskin yanlış bir öncüle dayanarak akıl yürütüyor; çünkü bilim insanlarının yaklaşımını yanlış algılıyor. Raskin, bilim insanlarının, teorilerin “güzelliği ile zarafeti”nden bahsettiklerini ileri sürerken haklıdır; hatta bilim insanları çoğu kez yeni hipotezler, daha iyisi yeni teoriler formüle etmeye veya geliştirmeye yardımcı olması için “güzelliği ve zarafeti” kullanmaktan da söz ederler. Fakat “güzellik ve zarafet”, bilim insanları için görsel sanatsal değerlendirmelerden çok denklemlerin tanımlanması hayli zor özelliklerine işaret eder. Ayrıca asıl mesele şudur ki, şimdiye kadar formel temsillerde “güzellik ve zarafet” aramanın çoğu kez iyi teoriye yol açmış olması, bilim insanları için olağanüstü, hatta huşu uyandırıcı bir kolaylık sağlar. Bilim insanları araştırmalarında “güzelliği ve zarafeti” tercih ederken, bunu bir sanatçının yapacağı biçimde, yani bu özelliklerin kendi içsel değerleri adına yapmazlar. Tarih, deneyle doğrulanarak başarılı olan teorilerin daha az başarılı rakiplerine göre çoğu kez daha güzel ve zarif olduklarını gösterdiği için bilim insanları “güzelliği ve zarafeti” tercih ederler. Dolayısıyla, Raskin’in ima ettiğinin tersine, rakip görüşler arasındaki seçimi yönlendiren şey hâlâ kanıtlar tarafından doğrulanmış olma ölçütüdür. Örneğin, “çirkin”

veya “daha az zarif” olan bir teorinin uzun bir süre boyunca kanıtlarla daha iyi eşleştiği her durumda, o teori kabul edilir. Keza, sınamayla ilgili her türlü kaygı ortadan kalktığında, yetkin bir bilim insanı kolayca şu anda kabul edilmiş olanlardan “daha güzel” denklemler ve teoriler oluşturabilir; ama hiçbir bilim insanı bunu yapmayı aklından bile geçirmez; çünkü bilim hikâye anlatmaktan ibaret değildir. Bilim, deneyime tekabül eden bir hikâye anlatmaktadır. Kısacası, “güzelliğin ve zarafetin” aranmasıyla ilgili bulgusal yöntem çoğu kez sonuç verir, ama bunu yapmaktaki amaç zaten tümü açıklamayı ve öngörüyü amaçlayan teoriler arasında ayrım yapmaktır.

Fakat burada, bilim insanlarının yöntemlerini yanlış anlamaktan çok daha vahim olan bir nokta var: Raskin yukarıdaki paragrafta öne sürülen argümanı okuyup kabul etse ve söylenenler ilgisini çekse de, iddiasını yalnızca “güzellik ve zarafet” analojisine dayandırmadığı için bu argüman onu yıldırmayacaktır. Raskin ayrıca, “sınıflandırmalarımız ve tanımlamalarımız bir sosyalleşme sürecinin ürünleridir; bu süreç, [...] kurumlarda ve laboratuvarlarda gerçekleşir” diyor, dolayısıyla bunların daima kuşku götürür olduğunu söylüyor. Elbette doğrudur bu. Dahası, “ortaya çıkan” her şey, zaten “bir sosyalleşme süreciyle ortaya çıkar.” Ama bilimi, sosyalleşmenin etkilediği diğer birçok uğraştan ayıran bir özellik vardır: Bilim insanları sosyalleşmiş önyargıları ortadan kaldırmak için sınıflandırma ve tanımlama işlemlerinin sonuçlarını sınarlar. Raskin’in ve bu tartışmadaki diğer tüm eleştirmenlerin işlerine geldiği için göz ardı ettikleri bu özellik, bilimin ayırt edici yönüdür.

Yine de, bilimin bu tanımlayıcı yönünü göz ardı etmekten çok daha vahim olan başka bir husus var. Raskin bu söylenenleri okuyup kabul etse bile, yine de argümanında ısrar etmeyi sürdürecektir; çünkü bilimin sosyalleşmenin etkilerini ayıklama çabasıyla pek ilgilenmemektedir. Aslında Raskin, sosyalleşmenin etkilerini ayıklamaya çalışmaktansa (ki bilimsel yöntemin temel amaçlarından birisidir bu), sosyalleşmenin etkilerinden hangilerini bilimsel sürece dahil edeceğimize karar vermemiz gerektiği savunuyor.

Raskin, “Değerle ilgili sorular artık gizlenemez ya da bilimsel faaliyetin dışına havale edilemez.” diyor. Raskin “Kıt entelektüel ve maddi kaynaklarımızı, rekombinant DNA tekniklerini[43] araştırmak, füzeleri fabrika bacalarından içeri yollayabilmek veya tüketicilerde sağlıksız satın

alma davranışları geliştirmenin en mükemmel tekniklerini keşfetmek için mi, yoksa fizyon reaktörlerinden enerji elde etmek için mi kullanalım?” gibi sorulara (yalnızca bilim insanlarının değil), herkesin ahlaki olarak karar verebileceğini ve vermesi gerektiğini kastediyorsa, sorun yok demektir. Ama Raskin’in aklında bundan daha fazlası var. Şöyle diyor: “Doğa, doğrusal hızlandırıcı örneğinde olduğu gibi inşa edildiğinden, nasıl inşa edileceği konusunda kararlar alınabilir.” Ve bununla, yalnızca hızlandırıcının yapılmasına ya da kullanılmasına ilişkin kararlar verebileceğimizi kastetmiyor; bu çok sıradan ve bariz bir husus. Daha ileri giderek, hızlandırıcıyı, doğayı belirli bir hikâyeye uydurmak için kullanmaya karar verebileceğimizi söylüyor. Burada iki sorun var: Birincisi, bu iddia bilimin gerçek dinamikleri açısından saçmadır. Örneğin, aynı deneyi yaptığımızı varsayarsak, her birimiz farklı bir dünya “inşa etmek” istiyoruz diye, bir parçacık hızlandırıcısı siz kullanınca belirli bir sonuca ulaşıp ben kullandığımda başka bir sonuca ulaşmaz. İkincisi, bu iddia Lysenkoculuğa, hatta İslami bilime doğru atılmış önemli bir adımı temsil etmektedir.

Belki bunun haksız bir eleştiri olduğunu düşünebilirsiniz; ama bence hiç de öyle değil.

Raskin, bilgiyi değiştirebileceğimizi söylüyor, zira “gerçeklik görüşü her türden mitler dizisiyle şekillendirilebilir ve ben, gerçeklik tanımı ve insanlığın kabul etmesi gereken proje olarak, şeylerin ve varlıkların ortak bir bilinci olduğu mitini seçiyorum –çünkü gerçeklik hakkında bilinebilir bir dizi yasa yoktur, bu çağın hâkim ifadesi haline getirmemiz gereken ortak bir bilinç vardır.” Bu satırlar, kendi hakikatlerimizi özgürce seçebileceğimizi, iyi sonuçları ve ortak bilinci teşvik etmek için böyle bir seçimde bulunmamız gerektiğini söylemek dışında bir anlam taşıyor mu? Daha da kötüsü, bu satırlardan, halihazırda en yaygın bilinç hangisiyse seçimimizi onu temel alarak yapmamız gerektiği dışında başka nasıl bir sonuç çıkarabiliriz? Bu pasajda ve benzerlerinde kastedilen buysa, şöyle bir varsayımda bulunabiliriz: Diyelim ki İslami bilim sadece devlet ve mollalarca değil, hepsi de yüksek bir ahlaki amaç güttüğünü iddia eden çok sayıda yurttaş tarafından da destekleniyor; bu durumda, niçin İslami bilim hakikate ve “insanlığın kabul etmesi gereken proje”ye dönüşmesin? Yine bu bapta, farz edelim ki ABD’de yapılan bir kamuoyu araştırmasında, çoğunluğun ortak bilincinde Elvis’in hayatta olduğuna veya Kennedy’nin

bir barış güvercini olduğuna ya da kadınların evde oturması gerektiğine inanıldığı tespit edilmiş olsun. O zaman, niçin bu iddialar burada, ABD'de, "insanlığın kabul etmesi gereken proje"nin bir parçası haline gelmesin? Raskin, İslami bilime veya başka saçmalıklara göre daha insancıl bir bilgi "imal etmek" istiyor. Ama bu durum, felsefi bir muammaya takılıp kalmamış herkesin "Nahl Suresi'nin 66. Ayetiyle Bağlantılı Olarak Sütün Kimyasal Bileşimi" ya da "Tanrı'nın Açısı" gibi makalelerin bilim olarak adlandırılmasına yönelteceği eleştirinin aynısını Raskin'in iddialarına da yöneltmesini engellemez. Bilim yalnızca "hikâyeler"den oluşuyorsa, o zaman Pakistan devletinin ve bir grup "akademisyenin" desteklediği bu "makalelerin" de bilim olma iddiasında bulunma hakkı vardır. Ayrıca bir hikâye bir diğeri kadar iyiyse ve bir hikâyenin daha iyi olması "ortak bilince" daha yakın olmasına bağlıysa, ana-akım medya, ABD'nin yeni bir Hitler'e karşı özgürlük ve demokrasiyi savunmak adına çok sayıda Iraklı'yı bombaladığını halka açıklarken bilimsel davranıyordu. Raskin ve bu yalana karşı savaşan biz geriye kalanlar ise basitçe popüler olmayan bir hikâyeye takılıp kalmıştık.

Sonuç

Buraya kadar *Z Papers*'in bu sayısında altı eleştirmenin açıkça ortaya koydukları hususlara yanıt verdim. Fakat, bu eleştirmenlerin belirttiği görüşlerle ilgilenmekle birlikte, bilime ve hatta rasyonaliteye karşı düşmanlığın solun birçok kesiminde, hatta belki de buradaki eleştirmenlerin bazıları arasında, ağırlıkla akademik olan bu denemelerin öne sürdüğünden çok daha saldırgan bir niteliğe sahip olduğunu düşünüyorum. Sonuç olarak, bilim karşıtı ve rasyonalizm karşıtı görüşlerin daha yaygın ve keskin olan versiyonunu ele alarak yazımı tamamlamak istiyorum. Yukarıda ve aşağıda yazdıklarımdan, "eleştirinin dozunu abartmadığımın" anlaşılıyor olması gerekir. "Uğraşmaya değer herhangi bir şey başarabilmeleri için solcuların bilimi aşması gerekiyor." ya da "Maruz kaldığımız baskıların kökeninde Batı rasyonalitesi yatıyor ve ondan kurtulmalıyız." veya "Doğulular bizden farklı düşünüyorlar. Biz de onlar gibi olmaya çalışmalıyız." ya da "Bu eski solcular ne kadar korkunç, öyle değil mi? Gerçekten de toplum için vizyon önerecek kadar kibirliler." gibi şeyler söyleyen insanların birçoğunu tanıyorum ve seviyorum. Ama bu tür şeyler söyleyen kişilerden bazılarını ne kadar sevsem de, bu konuda kafalarının korkunç derecede karışık

olduğunu düşünüyorum. Solun daha az değil, daha fazla rasyonaliteye ihtiyacı var.

Feminizm, bilimsel maşizme saldırır. Çokkültürcülük, bilimsel ırkçılıktan nefret eder. Toplumsal ekoloji, aşırıya kaçan bilimsel indirgemeciliğe saldırır. Antropoloji, bilimsel soyutlamaya abartılı bir şekilde bel bağlamayı reddeder. Hümanistler, nesneleri bilmenin tek yolu olarak "bilimsel yöntemin" yüceltilmesine karşı çıkarlar. Sağduyu, bilimsel propagandayla alay eder. İşçi sınıfı, koordinatör sınıfın seçkinciliğinden nefret eder. Bütün bu eleştirileri yapanlar, iddialarını bizatihi bilime yöneltecek kadar abartmadıkları sürece, iddialarında son derece rasyonel oldukları gibi hedefi de tam on ikiden vururlar.

Doğrulanmış bir bilgi bütünü olarak bilim, bazen kısıtlı veya önyargılıdır ya da düpedüz propagandadır. Doğrulanmış bilgiyi biriktirme pratiği olarak bilimin soruları ve cevapları bazen çarpıtılmıştır; bilim bazen farklı gündemleri olanları egemenliği altına almıştır; bazen de sadece alınıp satılan bir şey haline gelmiştir. Doğrulanmış bilgiyi biriktiren insanların davranışı olarak bilim ise bazen dar, mekanik, sömürgeci veya ikiyüzlüdür. Sonuç olarak, bilim meşru olmayan bir toptanlaştırma projesi olabilir, daha az bilimsel şekilde sunulmuş olan başka bilgileri marjinalleştirebilir ve en iğrenç projeleri görünürde gayet rasyonel şekilde savunabilir. Kısacası, bilim bazen cinsiyetçidir, ırkçıdır, ekolojik açıdan tahrip edicidir, hükmedicidir, kibirlidir, oportünist ve sömürücüdür ve pek çok bilim insanı da böyledir.

Öyleyse "Biraz 'anti-rasyonalist' olmakta ne sorun var?" diye merak edebilirsiniz. MIT'te öğrenciyken (1965-1969) MIT'te geçerli olan bilimin neredeyse karşı konulmaz kibri ve ikiyüzlülüğüyle mücadele etmek için çok zaman harcardım. Okula "Charles Nehri kıyısındaki Dachau"[44] derdim ve ünlü bilim insanlarına alçakça değerlere sahip oldukları, Vietnam Savaşı'na katkıda bulundukları ve başkalarının haklarını hükmedici bir biçimde gaspettikleri için karşı çıkardım. O günden bu yana siyasi etkinliğimin büyük bir bölümünü, toptanlaştırıcı ve koordinatör sınıfı yücelten bir ideoloji olduğu gerekçesiyle Marksizmi ve Leninizmi eleştirmeye; kâr ve statü peşinde koşmak için ileri sürülen alçakça bir propaganda olduğu için burjuva ekonomisini eleştirmeye; siyasi düşüncede aşırı indirgemeciliğe, ekonomizme ve "mutlak kesinlik arayışına" karşı koymak için entelektüel

metodolojiler geliştirmeye; solun kuramlaştırma çabalarında ve pratiğinde toplumsal cinsiyet, kültür ve iktidar meselelerini en az ekonomi kadar dert edinmesine; toplumsal ve ekonomik hayattaki seçkinci ve bilgiye dayalı güç ve nüfuz eşitsizliklerini gerçekten ortadan kaldıracak ekonomik bir vizyon geliştirmeye ve savunmaya vakfettim. Dahası, postmodernizm daha bir kavram olarak ortaya çıkmadan ve günümüzdeki rasyonalite-karşıtı dalga oluşmadan çok önce bu duruşumu militan bir biçimde ortaya koyuyordum (ve başka pek çok kişi de, “söylem”, “yapıbozum”, “[bedenden] ayrılmış” gibi sözcüklere başvurmadan aynı şeyi yapıyordu). Buna rağmen, 1965 yılından günümüze kadar bir kez olsun rasyonaliteyi ya da mantığı eleştirmedim ve anti-entelektüalizm benim için her zaman tiksindirici bir tutum oldu.

Bilimsel bilgiyi ve bilim insanlarını eleştirmek, dünyayı daha iyi bir yer haline getirmek için onu anlama gayretinin bir parçasıdır. Aşırı indirgemecilikten kaçınmak, bilimsel kavrayışların kapsamının abartılmasından sakınmak ya da cinsiyetçi, ırkçı ve sınıfçı önyargıların önüne geçmek için insanlara kullanabilecekleri yöntemler önermek, bilim insanlarına (ve siyasi aktivistlere) yardım etmenin kullanışlı bir yoludur. Fakat aklı ve mantığı, bilimin yol açtığı birçok zararın kaynağı olarak eleştirmek hem yanlıştır, hem de dünyayı daha iyi bir yer haline getirmeye hiçbir katkısı olmaz.

Gerçek şu ki, egemen kurumlar bilim insanlarının yapacakları şeyler konusunda sınırlar çizer; ve bu gerçek, spordaki, tiyatrodaki, işteki, aile yaşantısındaki ve çağdaş toplumun tüm diğer alanlarındaki olumsuzlukları nasıl kolayca açıklıyorsa, modern bilimde yaygın şekilde karşılaştığımız olumsuzlukları da aynı kolaylıkla açıklar. Nasıl ki sporda, tiyatroda, işte ve aile rollerindeki olumsuzlukları açıklamak için atletlerin bedenlerini metabolize etme süreçlerinde, aktörlerin rol ezberleme yöntemlerinde, işçilerin el-göz koordinasyonunu sağlama biçimlerinde ya da aile bireylerinin konuşurken ağızlarını kullanmasında daha temel bir yozlaşma sebebi aramamız için bir neden yoksa, aynı şekilde bilimdeki ırkçılığı, cinsiyetçiliği, sınıfçılığı ve otoriteciliği açıklamak için de bütün bilim insanlarının kullandığı “düşünme biçimlerinde” “daha temel” bir yozlaşma sebebi aramamız için bir neden yoktur. Bilimin ırkçı, cinsiyetçi, sınıfçı ve otoriteci olumsuzlukları, tıpkı toplumsal yaşamın diğer alanlarına damgasını vuran bağlantılı olumsuzluklar gibi, bütün toplumun egemen

kurumsal bağlamından kaynaklanır. Sorun, beyinlerimizin çalışma biçimlerinde değildir. Sorun, beyinlerimizin içinde çalıştığı dünyadadır.

Aslında bilimi, bilim olmayandan ayıran şeyler tam olarak şunlardır:

• Bilimin, fikirlerini sabit birer dogma olarak korumaya çalışmak yerine sürekli geliştirme isteği duyması,

• Birbiriyle çelişen birden fazla açıklamanın var olması durumunda, en azından aralarında bir seçim yapmak için ikna edici bir yolun bulunmadığı hallerde, bilimin bu açıklamaları eşzamanlı olarak kabul etmeye hazır olması,

• Bilimin herhangi bir insanın iddialarını değerlendirirken itibarını, sahip olduğu yetkiyi, hatta geçmişteki başarılarını dikkate almaması,

• Bilimin deneyimi, anlaşmazlıklarda başlıca hakem seviyesine yükseltmesi.

Başka bir deyişle gerçek bilimin ayırt edici yanı, tam da anti-rasyonalist eleştirmenlerin hedeflediklerini söyledikleri amaçlara olan bağlılığıdır. Dolayısıyla, bilimi eleştirenler ya durumu ciddi bir şekilde incelemiyorlar ya da çok samimiyetsizler. Dahası, bilimin sınamaya verdiği önem sosyalleşmiş her çeşit önyargıyla savaştığı için, rasyonaliteyi özellikle bilimsel bir titizlikle kullanmak, ırkçı, cinsiyetçi, sınıfçı ve otoriteci iddialar üretmeye eğilim göstermek yerine bu çarpıklıklara karşı çıkabilmemizi sağlar. Sorun bizatihi bilim değil, kötü bilimdir.

Son olarak, baştan sona yanlış olmasının yanı sıra, bütün kapsamıyla ele alındığında anti-rasyonalizmin üç yıkıcı stratejik sonucu vardır:

Birincisi, toplumun nasıl daha iyiye götürülebileceği mücadelesinde, aktivistler olarak mevcut iktidara esasen beyinlerimizle ve bedenlerimizle karşı koyarız. Anti-rasyonalizm, aklımızın önemli bir bölümünü kullanmayalım diyor ve böylece daha mücadele başlamadan sahip olduğumuz en önemli varlıkların birinden vazgeçiyor. Seçkinler, artık sadece silaha ve paraya sahip değil; şimdi onların “hakikate” de sahip olmalarına izin veriyoruz. Bu hiçbir işe yaramaz.

İkincisi, bebeklik çığlıklarına[45] geri dönmediği sürece, kuşkusuz kimse sistematik olarak rasyonel olmamayı seçmez. Bununla birlikte, her zaman

rasyonalitemizi çok sınırlı bir düzeyde kullanmamız olanaksız olsa da, diğer faktörlerin mantığa ve kanıtlama kurallarına gösterdiğimiz dikkate ağır basmasına izin verebiliriz. Dolayısıyla, her ne kadar anti-rasyonalistlerin makul bir şekilde insanları sürekli olarak rasyonel olmamaya teşvik etmesi mümkün olmasa da, kendi tercih ettikleri görüşlerle uyuşmadığında herkesi makul bir şekilde kanıtları ve mantığı göz ardı etmeye çağırabilirler. Bu tutum, felsefi derinlikten yoksun olmakla birlikte, kendisini eleştirenlerin asla sağlam bir karşı çıkışta bulunmamasını sağlamak için bir anti-rasyonalistin kullanabileceği çok etkili bir araçtır. Açık ki *Z Papers*'ın bu sayısında görüşlerini ortaya koyan anti-rasyonalistlerin böylesi bir amaçları yok; fakat ben anti-rasyonalizmin az ya da çok kaçınılmaz bir şekilde bu tür boğucu bir dinamiğe yol açtığını düşünüyorum. Anti-rasyonalizmin, dünyayı daha iyi bir yer haline getirmek konusunda kendini hezimete mahkûm eden bir strateji olmasının bir diğer nedeni de budur. Anti-rasyonalistin beğenmediği bir konuşmaya şu şekilde cevap verdiğini kolayca duyabilirsiniz: “Aman Tanrım, konuşmacının tartışma, kanıt öne sürme, mantığı kullanma ve bir şeyin doğru veya yanlış olduğunu söyleme şeklini bir dinleyin. İçeriğe önem vermek zorunda değiliz. Açık ki fazlaca bilimsel olduğu için itibar edilmemeli.” Bu tutum, tartışmaya katılanların arzularının aksine, iletişime son vermek, dolayısıyla demokrasiyi ve katılımı sona erdirmek, etkin aktivizm için beslenen bütün umutları bitirmek demektir.

Üçüncüsü, analizler arasında seçim yapmak için tercih ettiğimiz araçlar olarak kanıtı ve mantıksal akıl yürütmeyi ortadan kaldıracak olursak geriye ne kalır ki? Hangi açıklamaları destekleyeceğimize, hangi politikaların işe yarayacağına, hangi görevleri güvenli bir şekilde üstleneceğimize nasıl karar vermeliyiz? Vahiy yoluyla gelen bilgeliğe göre mi? Dogmaya göre mi?

Bilimin iddiası, hepsini mantığın ve kanıtlama kurallarının süzgecinden geçirerek ve deneyle sınayarak kendi deneyimlerimizi ve başkalarının deneyimlerini, kendi sezgilerimizi ve başkalarının sezgilerini, hatta kendi korkularımızı, tahminlerimizi ve başkalarının korkularını ve tahminlerini kullanmamız gerektiğidir. Bütün bu toplamı, olguları temennilerden ayırt edebileceğimiz ve karşımızda ikna edici bir görüş mü; yoksa sadece iyi işlenmemiş bir düşünce mi olduğuna dair kolektif bir değerlendirme yapabileceğimiz bir “argüman” halinde birleştirmeliyiz. Buna karşılık,

rasyonaliteyi bir tarafa bırakırsak, onunla birlikte iletişime de son vermiş oluruz. Bağlantıları ve içerimleri, incelemeye ve sınamaya yardımcı olması için kanıtları karşılaştırmak ve mantığı kullanmak yerine, büyük ölçüde başkalarına iletmeye ve test etmeye müsait olmayan duygulara, heyecanlara, tercihlere, kaprislere ve vahye –veya akılsızca otoriteye itaat etmeye– bel bağlamak zorunda kalırız. Kısacası, bilgiye dayalı muhakemenin ve iletişimin yerini karizma ve sürü mantığı alacak ve sol, sağa dönüşecektir; bu da yine sağın lehine olacak bir stratejidir.

Günümüzde ve içinde bulunduğumuz çağda, birçok bilim insanı dahi bilimsellik karşıtı, hatta rasyonalite karşıtı retoriğin çekiciliğine kapılan insanlarla güçlü bir empati kuracaktır. Gerçekten de siyasi hayatımın büyük bölümünde, bilim insanlarıyla ilgili mizahi hikâyelere kolayca olumlu tepki göstermeme yol açabilecek duygular içinde oldum. Bu tür hikâyelere tepki vermek, bir noktadan sonra Polonyalılar, Yahudiler veya Siyahlar hakkındaki fıkralara gülmek gibidir. Önce bu fıkraları, az çok zararsız nedenlerle eğlendirici bulursunuz. Sonra gülmenizi belki de bilinçdışı şekilde rasyonalize edersiniz. Ardından bu basmakalıpları mizahi olmayan bağlamlarda da tekrarlarsınız. Sonra da ırkçı olup çıkarsınız. Benzer biçimde, başlangıçta bilim insanlarına yapılan abartılı saldırılardan aldığımız keyif, makul diyebileceğimiz korkulardan ve arzulardan kaynaklanır. Ne var ki daha sonra, ruh halimize hitap eden anti-rasyonalistler bizi daha ileri noktalara taşırlar. Kısa bir süre sonra da abartılı eleştirilerinden aldığımız zevki rasyonalize ederiz. Çok geçmeden bu retoriği farklı bağlamlarda tekrarlamaya başlarız. Sonra bir bakmışız ki sözcüğün en kötü anlamında anti-entelektüel olup çıkmışız. Gerek siyasi gerekse kişisel düzeyde, aydınlanmamış, gerici ve hezimete davetiye çıkartan bir güzergâhtır bu.

Adaletsizliğe ve baskıya düşman olmakla, bilime ve rasyonaliteye düşman olmayı birbirine karıştırmanın doğru, akıllıca, insani ya da stratejik hiçbir tarafı yoktur. Düşünmesi için para ödenen, ama bu olağanüstü ayrıcalığını diğer insanlara, düşünmenin pek de öyle iyi bir fikir olmadığını söylemek için kullanan akademisyenlerin düşüncesinde zekice, yenilikçi ya da yararlı diyebileceğimiz hiçbir yön yoktur. Hakikat diye bir şeyin olmadığını, sadece çatışan bir dizi bakış açısı olduğunu ve bilimin de tıpkı diğer hikâyeler gibi bir hikâye olduğunu iddia eden siyasi yorumcuların

tutumunda, yaşadığımız sorunlara biraz olsun deva olabilecek hiçbir boyut yoktur.

Bu tartışmayı başlatan soruya gelince: Hayır, mücadele etmeye değer bir vizyon ve strateji geliştirmenin önkoşulu olarak bilimin veya rasyonalitenin ötesine geçmek veya onları aşmak zorunda değiliz. Bazı yeni kavramlar ve araştırma yöntemleri kullanabiliriz; ama mantık ve kanıtlama kuralları yerli yerinde kalmalıdır. Dahası, onlar bizim tarafımızdalar.

BİLİM TARTIŞMALARI

Noam Chomsky

Bu tartışmada, geniş bir yelpazeye yayılmış ortak özlemleri ve taahhütleri paylaşan insanlar, hiç değilse bazı durumlarda yıllarca birlikte çalışıp mücadele etmiş insanlar yer alıyor. Bu yüzden de açık ve dürüst olabileceğimi umuyorum. Ve kişisel görüşlerimi dile getirebileceğimi umuyorum; çünkü dürüst olmak gerekirse, ortada kendi başına önem arz eden, tartışılacak fazla bir malzemenin olduğunu düşünmüyorum.

Kimseyi yanıltmak istemem; bu nedenle bu tartışmaya katıldığımdan pek emin olmadığımı da hemen söylemeliyim. Sanırım altı makalede söylenenlerin bir kısmını anlıyorum ve anladıklarımın birçoğuna katılıyorum. Asıl anlamadığım şey, tartışmanın konusu: "Rasyonalitenin", "bilimin" ve "mantığın" meşruluğu (belki önlerine "Batılı" sözcüğünü de eklemek gerekiyor); bu karışıma kısaca "rasyonel araştırma" diyelim. Konu hakkında biraz aydınlanmak amacıyla makaleleri okudum, ama katkıda bulunanlarından birinin söylediği gibi, "bakışlarım donuklaşıyor: Teşekkür ederim; ama böyle bir [şeye] katılmak istemiyorum." Michael Albert, rasyonel araştırmayı terk etmemizi ya da aşmamızı savunan makaleleri yorumlamamı istediğinde bunu reddettim ve büyük olasılıkla bu kararıma bağlı kalmakla akıllıca davranmış olacaktım. Beni ikna etmek için gösterilen epeyce çabadan sonra birkaç yorumda bulunacağım; ama açıkçası ortadaki meselenin ne olduğunu gerçekten kavrayamıyorum.

Rasyonel araştırmayla ilgili olarak ortaya birçok ilginç soru atılmıştır. İnancın geçerli nedenlerinin gösterilmesi, matematiksel hakikatin ve teorik varlıkların statüsü, rasyonel araştırmanın belirli toplumsal ve kültürel koşullar altında kullanılması ve bu koşulların rasyonel araştırmanın seyrini nasıl etkilediği vs. konularla ilgili sorunlar vardır. Ancak ele alacağımız konular bu türden sorunlar değil, bütün bu uğraşın meşruiyetiyle ilgili bir şeyleri ele alacağız. İşte bunu, bazı nedenlerle kafa karıştırıcı buluyorum.

En başta, bir tartışmaya katılabilmek için insanın temel kuralları anlaması gerek. Bu tartışmada ben temel kuralların ne olduğunu anlamıyorum. Özellikle de şuna benzer çok temel soruların yanıtlarını bilmiyorum: Sonuçların öncüllerle tutarlı olması ilkesine (hatta sonuçların çıkarım yoluyla öncüllerden elde edilmesi ilkesine) uyulacak mıdır? Olguların bir

önemi var mıdır? Yoksa düşünceleri istediğimiz gibi birbirine bağlayıp bunlara “argüman” diyebilir, olguları istediğimiz gibi oluşturabilir ve böylece bir hikâyenin bir başka hikâye kadar iyi olduğunu varsayabilir miyiz? Bildik bazı temel kurallar vardır: rasyonel araştırmanın kuralları. Bu kurallar hiç de açık değildir ve onları eleştirip açık hale getirmeyi amaçlayan ilginç girişimler mevcuttur; ama geniş bir aralıkta ilerlemek için bu kuralların ne olduğuna dair yeterli bir kavrayışa sahibiz. Burada, bu temel kurallara (ilerledikçe onları geliştirmeye çalışarak) bağlı kalmanın gerekip gerekmediği tartışılıyormuş gibi görünüyor. Eğer yanıt, bunlara bağlı kalmamız gerektiği yönündeyse, o zaman tartışma bitmiştir: Rasyonel araştırmanın meşruluğunu örtük olarak kabul etmişiz demektir. Öte yandan, eğer bu kurallar bir kenara bırakılacaksa, o zaman tutarlılığa bağlılığın, olgulara karşı sorumluluğun ve buna benzer modası geçmiş nosyonların yerine neyin geçtiğini öğreninceye kadar ilerlemeye devam edemeyiz. Bu konuda yol gösterici bazı ilkeler olmadıkça, bebeklik çığlıklarına geri dönmüş oluruz. Makalelerde eski kuralların yerine geçecek yeni prosedürler veya fikirlerle ilgili hiçbir ipucu görmüyorum ve bu yüzden de kafam karışıyor.

İkinci bir sorun da, bu makaleler boyunca “bilim”, “rasyonalite”, vs. konusunda yapılan imalarla ilgili. Bu kavramlar keskin bir biçimde eleştiriliyor; ama ne oldukları açıkça tanımlanmıyor. Doğru, bunlara belirli özellikler atfediliyor. Ama ya gündeme getirilen konuyla ilgisizler veya benim açımdan tanınmaz durumdalar; birçok durumda rasyonel araştırmaya atfedilen özellikler, en azından benim bu uğraşı her zaman anladığım anlamda, onunla taban tabana zıt nitelikteler.

Belki de burada “bilim” vs. denen şeyin ne olduğunu bir türlü anlayamamam benim eksikliğimden kaynaklanıyordur. Bu da pekâlâ mümkün; ama gerçekten böyle olduğundan emin değilim. Yaklaşık kırk yıldır, benim ve başkalarının rasyonel araştırma (bilim, matematik) olarak gördüğü faaliyetle aktif şekilde uğraşıyorum; bu yılların neredeyse tamamı boyunca canavarın tam kalbinde, MIT’te bulundum. Seminerlere katıldığımda, kendi alanımla veya başka alanlarda ilgili teknik makaleler okuduğumda, öğrencilerle ve meslektaşlarımla çalıştığımda, önümdeki şeylerin rasyonel araştırma olduğunu anlamakta herhangi bir güçlük çekmiyorum. Buna karşın, burada sunulan betimlemelerin, benim bu

alanlarda edindiğim deneyimlerle ya da bu deneyimlerle ilgili anlayışımla uzaktan yakından ilgisi yok. İkinci sorun da bu.

İlk sorunla ilgili olarak, korkarım ki ilerlemek için tek bir yol görebiliyorum: rasyonel araştırmanın meşruluğunu varsaymak. Tutarlılık ve olgulara karşı sorumluluk gibi özelliklerin modası geçmiş yanılgılar olduğunu ve belki de –herhalde bende eksik olan– sezgiyle kavranılacak farklı bir şeylerin onların yerini alması gerektiğini varsayalım. İşte bu durumda yapabileceğim tek şey kendi yetersizliklerimi itiraf etmek ve bundan sonra söyleyeceklerimin konuyla ilgisiz olduğunu peşinen okura bildirmek olacaktır. Rasyonel araştırmanın meşruluğunu ve kurallarını kabul etmekle, kanıtlamam gereken şeyi daha baştan veri kabul ettiğimin farkındayım; böylece tartışma daha başlamadan bitmiş oluyor. Kuşkusuz adil bir durum değil bu; ama başka bir seçenek de göremiyorum.

İkinci sorunla ilgili olarak, bu makalelerde “bilim” vs. denilen şeye pek fazla aşina olmadığımdan, yerine “X” koymama izin verin ve X’e karşı öne sürülen argümanı anlıyor muyum, görelim. X’e atfedilen birkaç özelliği ele alalım, sonra da yeni bir yön bulmak için yapılan önerilere dönelim; aşağıdaki alıntılar, X’i eleştiren makalelerden alınmıştır.

Birinci kategori. X, “beyaz erkek cinsin” egemenliği altındadır. X, “kültürel, ırksal ve toplumsal cinsiyete ilişkin önyargılarla sınırlanmıştır” ve “gizli siyasi, toplumsal ve ekonomik amaçlar[la] ... toplumsal örgütlenmeyi tesis eder ve sürekli kılar.” “Güneydeki çoğunluk son dört yüz yıldır, demokratik sürecin dışında ve üzerinde yer alan X’in merhametli şekilde ve insanca kullanılmasını bekliyor.” Ancak X “demokratik sürecin dışında ve üzerinde”dir. X, “kapitalist sömürgeciliğin içine bütünüyle yerleşmiştir” ve “ne ırkçılığı sona erdirmiş ne de ataerkiyi sarsmıştır.” Sovyet komiserleri, insanların “sıkı biçimde disipline sokulmayı, kan dökülerek gerçekleşen bir kolektifleştirmeyi ve daha beter süreçleri ... benimsemesini” sağlamak için X’e başvurmuşlardır. Hiç kimse sözünü etmese de, X Nazi ideologları tarafından da aynı amaçlarla kullanılmıştır. X’in hakimiyeti, “sorgulanmamıştır.” X, “siyasi ve ekonomik iktidar aracılığıyla uygulanan yeni denetleme biçimleri yaratmak için kullanılmıştır.” “Devlet sistemleri” X hakkında gülünç iddialar öne sürmüş ve X’i, “her [bir] sistemde ortaya çıkan siyasi ve ekonomik iktidar aracılığıyla uygulanan yeni denetleme

biçimleri yaratmak üzere ... insanı dumura uğratacak kadar yıkıcı amaçlar için" kullanmıştır.

Sonuç: X'in "doğasında ters giden bir şeyler" vardır. Yerine başka bir şey koyarak onu reddetmek ya da aşmak zorundayız. Ayrıca yoksul ve acı çeken insanlara da aynı şeyi yapmalarını öğretmeliyiz. Kuşkusuz buradan, hem X'e hem de bilime yakıştırılan koşullara uyan okur yazarlığı ve sanatları da terk etmemiz gerektiği sonucu çıkar. Daha genel olarak, sessizlik yemini edip bütün dünyada mağdur konumda olanları da aynısını yapmaya teşvik etmemiz gerekir, çünkü dil ve dilin kullanımı da tipik olarak bütün bu özelliklere sahiptir –tartışma gerektirmeyecek kadar iyi bilinen gerçeklerdir bunlar.

Buradan çıkan daha bariz bir sonuç da, zanaatların ve teknolojinin de tümüyle yok edilmesi gerektiğidir. Bu eleştirmenlerden birkaçının, "uygulamanın içine yerleşmiş" ve "deneyime" kök salmış olan "şeylerin mekaniği"yle, yani "T-bilgi"yle uğraşan "teknoloji uzmanlarının" "pratik mantıksal düşünce"sini övüyor görünmesi şaşırtıcıdır ("görünmesi" diyorum; çünkü ne kastedildiği tam olarak açık değil). Halbuki, bu düşünme ve uygulama tarzının, onlara egemen olan beyaz erkeklerin denetimi altında binlerce yıldır yıkım ve baskı araçları inşa etmek için kullanıldığı malumdur. Tutarsızlık şaşırtıcıdır; ama kabul etmek gerekir ki tutarlılık terk edilecekse ya da aşılacaksa bunda sorun yok demektir.

Açıkça görüldüğü gibi, incelediğim hususlar bu metinlerin temel argümanı olamazlar; bunlar rasyonel araştırmanın, onu terk etmemize (veya aşmamıza) yol açan özellikleri olamazlar. Bu yüzden X'e atfedilen ikinci özellikler kategorisine bakalım.

X, "sağlam biçimde tesis edilmiş ilksel ilkelerden mantıksal tümdengelimle elde edilen E-bilgi"dir. X'deki önermeler "kanıtlanabilir" olmalıdır; X "mutlak kanıtlar" talep eder. "Batılı E-bilginin en ayırt edici modern bileşeni", "kabul edilebilir ilk ilkelere varmak için [kullandığı] karmaşık prosedürleri" olabilir. Bunlar, suçluyu tanımlamak veya teşhis etmek için girişilen az sayıdaki çabalardan bazıları.

Ayrıca X, "bilginin kendi tekelinde olduğunu" iddia eder. Böylece, örneğin ayakkabılarımı nasıl bağlayacağımı, gökyüzünün geceleyin karanlık olduğunu, ormanda yürümenin keyif verdiğini ya da çocuklarımın

adlarını ve ilgi alanlarına dair bir şeyler bildiğimi vs. reddeder. (Sezgisel) bilgimin bütün bu veçheleri, “sağlam biçimde tesis edilmiş ilksel ilkelerden mantıksal tümdengelimle elde [edilebilecek]” şeylerin çok ötesindedir, aslında halihazırda rasyonel araştırmanın kapsamı dışındadır ve belki de her zaman öyle kalacaktır; bu nedenle, X’in savunucularına göre, söz konusu bilgiler “hurafeden, inançtan, önyargıdan” başka bir şey değildir. Ya da X bu tür bilgiyi doğrudan reddetmese bile, onu “marjinalleştirip kötüler.” X, dogmatik bir biçimde “ulaştığı hakikatin bir ifadesi olarak öngörülebilir bir son noktanın önceden bilinebilir” olduğunu varsayar ve “değerleri [bu] nesnel hakikat üzerinde temellendirmek”te ısrar eder. İnsanın hayatında ve eyleminde, uzlaşmanın “geçici ve öznel temellerini” reddeder ve kendisinin “modern toplumda nihai örgütleme ilkesi ve meşruluk kaynağı” olduğunu düşünür; X’in “aksiyom statüsü” atfettiği bir doktrindir bu. X, “küstah” ve “mutlakçı”dır. X’in “hegemonyasının çerçevesi[ne dahil olmayan] şeyler – örneğin, öfke, arzu, zevk ve acı– disipline edici eylemin alanı haline gelir.” X’in farklı türleri, “dünyayı ya da insanın onun içindeki konumunu ‘bilmenin’ kesin bir yolunu” sunarak bir “dinlenme yeri” sağlayan “karmaşık bir dünyanın karanlığında bize yol gösteren tılsımlar” olarak takdim edilir. X’in uygulayıcısı, “Öteki’ni maniple edilecek nesne olarak yeniden yaratarak ... araştırma[yı] duygusal olandan arındırır”; bu prosedür “kolaylıkla yerine getirilmektedir; çünkü öznel olan ilgisiz ya da X-olmayan olarak betimlenmiştir.” “Hissetmek demek, anti-X olmak demekti.” “20. yüzyılın ortasına gelindiğinde ... X’le uğraşanların ... nezdinde ‘işe yarıyor’ ifadesi, beklentilerin karşılandığını gösteren yeterlilik ölçütü haline gelmişti”; X’le uğraşanlar artık “niçin işe yaradığı” ile ilgilenmiyordu ve “içerimlerinin neler” olduğuna ilişkin ilgilerini kaybetmişlerdi. Vesaire.

X’in ateşe atılıp yakılması gerektiğine tümüyle katılıyorum. Fakat bunun konumuzla ne ilgisi olduğunu anlamıyorum; çünkü bu özellikler, en azından benim aşina olduğum rasyonel araştırmanın (bilim, vs.) karikatürü olma seviyesine bile ulaşamıyor.

“E-bilgi” nosyonunu, yani burada sunulan tek bilim tanımını ele alalım. Küme teorisi (dolayısıyla geleneksel matematik) bile sunulan tanıma uymuyor. Bilimde bu nosyona uzaktan da olsa benzeyen hiçbir şey yoktur. “Kanıtlanabilirliğe” ya da “mutlak kanıtlar”a gelince, bu nosyonlar doğa bilimlerine yabancıdır. Söz konusu nosyonlar, saf matematiğin bir parçası

olan soyut modellerin incelenmesinde ortaya çıkar ve bundan sonra ampirik bilimlerde kullanılırlar ki bu noktada zaten artık “kanıt” yoktur. “Kabul edilebilir ilksel ilkelere ulaşmak için”, “karmaşık prosedürler” veya genel olarak herhangi bir prosedür varsa, karanlık bir sır olarak saklanıyor olsa gerek.

Bilim deneyseldir, araştırıcıdır, sorgulayıcıdır ve büyük ölçüde yaparak öğrenilir. Dünyanın önde gelen fizikçilerinden birinin giriş derslerinde söylediği sözler meşhurdur: Neyi açıkladığımız değil, neyi keşfettiğimiz önemlidir ve eğer şanslıysak hâkim inançları sarsacak bir şeyler keşfedebiliriz. Daha ileri düzeydeki çalışmalar ise, büyük ölçüde, öğrencilerin yeni fikirlerle ortaya çıkmalarının, okuduklarını ve kendilerine öğretilenleri sorgulayıp çoğu kez onları çürütmeye çalışmalarının, deneyim ve ortak araştırmayla önemli sorunları ve olası çözümleri bir biçimde fark etme marifetini göstermelerinin beklendiği ortak bir girişimdir; hiç kimse bu marifetin ne olduğunu da anlamıyor. Dahası, en basit örneklerde bile önerilen çözümler (küçük ya da büyük olsun, teoriler) “ampirik verilerle desteklenmez”, tabii “ampirizm” derken belirli prosedürlerle deneyimden çıkarsanabilen şeyleri kastediyorsak; rasyonel araştırmanın bu evrensel özelliğini göstermek için Einstein’e kadar gitmeye pek gerek yoktur.

X’in alıntılanan özelliklerine gelince; bu özellikler, insan düşüncesinin ve eyleminin bazı veçheleri için geçerlidir: Örgütlü din unsurları, beşeri bilimler ve “sosyal bilim” alanları buna örnektir. Bu alanlarda kavrayış zayıf olduğu için, dogmatizme ve düzmeceye başvurmak daha kolaydır. Ama en azından benim bildiğim kadarıyla bilimler bu betimlemelerin, insan hayatındaki başka herhangi bir şey kadar uzağındadır. Mesele, bilim insanlarının doğaları gereği daha dürüst, açık ya da sorgulayıcı olmaları değildir. Mesele basitçe, doğanın ve mantığın insana sert bir disiplin dayatıyor olmasıdır: Birçok alanda insan, bedelini ödemeden hayal ürünü masallar uydurabilir ya da en sıkıcı kâtiplik işlerini yapabilir (bazen buna “akademik çalışma” da deniyor). Oysa bilimlerde masallarınız reddedilecek, dünyayla ilgili bir şeyler anlamak isteyen ve bu tür konuların “X faaliyetinin dışına havale edilmesi”nden memnun olmayan öğrenciler sizi arkalarında bırakacaktır. Dahası, bütün bunlar en bildik doğrularmış gibi görünüyor.

X’e başka özellikler de atfediliyor ve bunların bazıları büyük olasılıkla meseleyi karikatürize etme niyetiyle öne sürülmüş: Örneğin, X’in uygulayıcıları, “17. yüzyıl Avrupa’sının insanlığın bütün temel sorularını ilelebet yanıtladığını” iddia ediyorlar. Burada örnekleri adil bir şekilde seçmeye çalıştım ve bunu başaramadıysam özür dilerim. Görebildiğim kadarıyla, eleştirmenlerin rasyonel araştırmaya atfettikleri özellikler iki kategoriye giriyor. Bazı özellikler daha genel olarak insani uğraşlar için geçerlidir ve bu nedenle de (dilden, sanattan vs. vazgeçmek istemiyorsak) konuyla ilgisizdir; bu özellikler eleştirmenlerin haklı olarak hayıflandığı sonuçlara yol açan toplumsal ve kültürel koşulları yansıtırlar. İkinci kategoridekilerse rasyonel araştırma için geçerli değildir, hatta rasyonel araştırma tarafından dosdoğru reddedilirler; saptandıklarında ise içsel bir eleştiriye yol açarlar.

Bazı yazarların, Leninist-Stalinist zorbalığı, bilimin ve rasyonalitenin cisimleşmesi olarak kabul ettiği görülüyor. Böylece, “Yeni Sosyalist İnsanı ve Yeni Sömürgecilik Sonrası İnsanı üretmesi beklenen siyasi sistemlerin çöküşü[nün], hakikat üzerinde temellenen evrensel bir anlatıya duyulan inancın altını oyduğu” söyleniyor. Ve pozitif rasyonaliteyi “insanı dumura uğratacak kadar yıkıcı amaçlar için kullanan” “devlet sistemleri”nin, “sosyalist ve kapitalist ideolojiler” tarafından yönetildiği dile getiriliyor; görünüşe bakılırsa, radikal şekilde anti-sosyalist (Leninist) ve anti-kapitalist (devlet kapitalisti) olan ideolojilere bir atıf söz konusu. “Bilimsel ve teknolojik ilerleme ... sosyalist ve kapitalist ideolojilerin parolası” olduğundan, bu kavramların derinden hatalı ve sapkın olduğunu görürüz; dolayısıyla, özgürlük, adalet, insan hakları, demokrasi için ve Aydınlanma’nın ideallerini efendilerinin çıkarları uğruna saptıran seküler ulemanın diğer “parola” sözcükleri için beslediğimiz her türlü kaygıyla birlikte, bilimsel ve teknolojik ilerlemeyi de terk etmeliyiz.

Yorumların bir kısmı benim için daha tanıdık. Katkıda bulunan yazarlardan birisi, “insanların, gördüklerini ve yaptıklarını düşündükleri şeyleri söylediği ve temel veriler ile sonuçların, meslekten olsun olmasın herkesin sorgulamasına açık” olduğu, “toplumsal güvenle ve sevgiyle ilişkili ahlaki bir kavram”dan esinlenen, “herkesin ortak bir bilinci paylaşarak bir masada oturduğu çoğul bir katılım ve açık bir bütünleşme” çağrısı yapıyor. Yıllardır bir parçası olma şansına eriştiğim çok sayıda seminerin ve çalışma grubunun pek de kötü sayılmayacak bir betimlemesi

bu. Ayrıca bu yorumlarda, “bilginin hazırda bulunmayıp üretildiği, verili olmayıp uğruna mücadele edildiği” verili bir durum olarak kabul ediliyor. Doğrusu, zor soruları anlayabilmek için mücadele etmiş olan herkesin ve aynı zamanda hitap ettiği aktivistlerin de yürekten paylaşacağı bir hissiyattır bu.

Kabul etmek gerekir ki, doğa bilimlerinin “bedenden, metaforik düşünceden, etik düşünceden ve dünyadan ayrılmış olduğu” savında da bir nebze doğruluk payı var. Metaforla dolu ve (tartışmasız şekilde) dünyaya yerleşmiş olsa da, rasyonel araştırmanın amacı anlamaktır; bazı etik veya başka türlü tercihlere uyan ya da metaforlarla karma karışık hale getirilmiş doktrinler inşa etmek değil. Bilim insanları, insan olmalarına ve derilerinden sıyrılıp çıkmalarının imkânsız olmasına karşın, eğer dürüstlerse elden geldiğince “bedenin” (bilhasa kendine has özellikleriyle insanın bilişsel yapılarının) empoze ettiği çarpıtmaların üstesinden gelmeye çalışırlar. İnsan hayatı için ne kadar önemli olursa olsun, yüzeysel görünümler ve “doğal kategoriler” yine tartışmasız şekilde yanıltıcı olabilir. Güneşin battığını ve ay yanılsamasını “görüyoruz”, fakat, bunların ardında daha fazlasının olduğunu da öğrendik.

Ayrıca, yine kabul etmek gerekir ki, “Aklın, ‘gerçek’ veya bilinebilir olanı ... ‘gerçek olmayandan’ ayırdığı” veya en azından (“gerçek” olanı “bilinebilir” olanla özdeşleştirmeden) bunu yapmaya çalıştığı da doğrudur. Söz konusu olan, ister insan bilgisinin kökenleri gibi zor, isterse ABD dış politikasının kaynakları ve niteliği gibi görece kolay sorunlar olsun, en azından ben bu ayrımı yapmaya çalıştığımı biliyorum. Örneğin ikinci durumda, gerçekten etkili olan faktörleri, gücün ve ayrıcalığın çıkarlarını korumak için uydurulan çeşitli masallardan ayırt etmeye çalışıyorum ve başkalarını da aynısını yapmaya davet ediyorum. Bu bir hataysa, suçlu olduğumu kabul ediyorum ve başkalarını da aynı biçimde hata yapmaya teşvik ederek suçumu artırıyorum.

Yine kendimden örnek verirsem, hayatımın büyük bir bölümü bu tür sorunlar üzerinde çalışarak geçti ve bu sırada bildiğim tek yöntemi –burada “bilim”, “rasyonalite”, “mantık” vs. diye yerden yere vurulan yöntemleri– kullandım. Bu nedenle makaleleri, bu sınırlamaları “aşmama” yardımcı olabilecekleri veya belki de tümüyle farklı bir yol önerebilecekleri umuduyla okudum. Ne yazık ki hayal kırıklığına uğradığımı belirtmeliyim.

Kabul ediyorum, bu benim eksikliğimden kaynaklanıyor olabilir. Postyapısalcılık ve postmodernizm temaları üzerine böyle uzun kelimelerle örülü söylemler okuduğumda, çoğu kez “bakışlarım donuklaşıyor.” Okuduklarımdan anladıklarım büyük ölçüde ya bildik doğrular ya da yanlışlar oluyor; ama toplam sözcük sayısının yalnızca küçük bir bölümü eder bu. Doğru, anlamadığım başka birçok şey daha var: Örneğin matematik ve fizik dergilerinin son sayılarındaki makaleleri de anlamıyorum. Ama arada bir fark var. Bu son örnekte, makaleleri nasıl anlayabileceğimi biliyorum ve özellikle ilgilendiğim durumlarda bunu yaptım da; ayrıca bu alanlarda çalışanların, makalelerin içeriğini anlayabileceğim şekilde bana açıklayabileceklerini biliyorum, böylece istediğim (kısmi) bilgiyi elde edebiliyorum. Buna karşın, en son post-şu post-bu akımıyla ilgili yazıların niçin (çoğunlukla) bildik doğrulardan, yanlışlardan veya saçmalıktan ibaret olmadığını kimse bana açıklayamıyor; bu yüzden de nasıl devam edebileceğimi bilmiyorum. Belki de bu durum, müzik kulağı olmamak gibi kişisel bir yetersizlikle açıklanabilir. Başka nedenler de söz konusu olabilir. Bu sorunun, konuyla pek yakın bir ilgisi bulunmuyor, bu yüzden de bir kenara bırakıyorum.

Hayatımın büyük bölümünü adadığım sorunlarla uğraşmam için bana yardımcı olacak bir şeyler aramaya devam ederken, makalelerin birisinde, “bildiklerimizin sınırları olduğunu” kabul etmem gerektiğini okudum (kadim bir rasyonalist geleneğe uygun olarak yıllardır savunageldiğim bir şey bu). “Panoptikleştirilmiş rasyonalite”nin ötesine geçmeliymişim (ne olduğunu bilsem seve seve yaparım) ve “Tanrı’yı bilinebilir doğaya aktarma[malıymışım]” (teşekkürler). “Rasyonalite ve rasyonalizmle ilgili çok dar ve yüzeysel bir fikre” sahip olmasının, “Batı düşüncesinin kurallar ve yöntemler bütünü”nü zayıflattığı “artık açık” olduğundan, “derinleştirilmiş bir rasyonalite” içinde “ahlaki ve tarihsel önermeleri ortaya koyan yeni bir gösterim sistemi” benimsemeliymişim (bir kez daha teşekkürler). “Çürütülebilir aksiyomlar”a, yani anladığım kadarıyla sorgulamaya açık oldukları kabul edilen hipotezlere bağlı kalmam gerekiyormuş. Burada, *Modus Ponens*[46] ile birlikte aritmetiğin aksiyomlarını da bir kenara atmam gerektiği kastedilmiyorsa, bu bütün bilimsel çalışmalarda hiç tereddütsüz benimsenen bir uygulamadır. Ama görünüşe bakılırsa tam da bu kastediliyor; çünkü “mutlakçılığı veya mutlak kanıtları” da terk etmem gerekiyormuş. Bilimde “mutlakçılık veya mutlak

kanıtlar" diye bir şey yoktur; fakat bazen mantığın ve aritmetiğin en temel bölümleriyle ilgili olarak böyle şeylerin varsayıldığını kabul etmek gerekir (ki temel alanlara dönük araştırmalarda epeyce iç tartışmaya yol açan bir konudur bu).

Ayrıca, insanlardan "bitkilere ya da minerallere" kadar "tüm düşünce ve maddenin ortak bir bilinci olduğunu iddia eden"leri izlememem gerekiyormuş. Hume'un "insan zihninin faaliyetlerini harekete geçiren gizli kaynaklar ve kökenler" olarak adlandırdığı şeyi anlayabilmek için yıllardır gösterdiğim çabaları doğrudan etkilemesi gereken bir öneri bu; daha doğrusu bu sözlerin ne anlama geldiği konusunda en ufak bir fikrim olsaydı, etkileyebilirdi. Ayrıca "sayıların insanlık tarihinin dışında" olduğu fikrini reddetmem ve Gödel'in Eksiklik Teoremi[47] 20. yüzyılın "acizliği" olarak görmem buyruluyor. Bu sav, benim modası geçmiş şeyleri duymaya alışık olan kulağıma, sanki ikinin kare kökünün irrasyonel bir sayı olmasının –ki o dönemde rahatsız edici bir keşifti bu– klasik Yunan'ın "acizliği" olduğunu söylemek gibi geliyor. İnsanlık tarihinin ya da rasyonalitenin "halihazırdaki tanımlanış biçimi"nin bu hakikatleri (ya da en azından ben öyle olduklarını düşünüyorum) nasıl etkilediğine gelince, bunu da anlayamıyorum.

"Hakikati", "bir öz olarak" değil, "anlatılar, sayılar ya da işaretler yoluyla hikâye anlatmaya ve özneler arası güvene dayandırılan" "bulgusal bir toplumsal yöntem olarak" görmeliymişim. Diğer "hikâyelerden ve mitlerden" daha iyi ya da kötü olmayan "bilim uğraşı[nın] da, hikâye ve mit yaratma dünyasına ait" olduğunu kabul etmeliymişim. Modern fizik, astrolojiye göre "daha fazla finansmana ve daha iyi bir halkla ilişkiler sistemine sahip" olabilir; ama başka yönlerden onunla eş düzeydedir. Bu öneri, gerçekten de sorunlarımı çözmeme yardım ediyor. Yıllardır uğraştığım sorunlar hakkında, yalnızca hikâyeler anlatabilirsem hayat gerçekten de daha kolay olacaktır. Bertrand Russell'ın bir zamanlar benzer bir bağlamda dediği gibi, bu öneri "hırsızlığın, dürüst çalışma karşısında sahip olduğu tüm avantajlara sahiptir."

Ayrıca, "olası olumlu toplumsal sonuçları nedeniyle, bilimsel ve toplumsal araştırmada belirli yönelimleri destek"lemeliymişim, böylece bilim insanları ve mühendislerin ezici çoğunluğuna katılabilirmişim; oysa genellikle "olumlu toplumsal sonuçlar"ın ne olduğu konusunda farklı şeyler

düşünürüz ve bu meselenin nasıl çözüleceği konusunda burada hiçbir ipucu verilmiyor. Ayrıca bu önermede, “varsayılan güzelliklerinden ve zarafetlerinden ötürü” tercih edilen “teorilerden veya deneyler”den vazgeçmemiz gerektiği de ima ediliyor. Böyle bir şey önermek, dünyanın gizemlerini anlama çabamızdan da vazgeçmemiz gerektiğini söylemekle aynı kapıya çıkar. Aynı mantıkla hareket edersek, artık edebiyatın, müziğin ve görsel sanatların da bizi aldatmasına muhtemelen izin vermemeliyiz.

Korkarım, bu öğütlerden pek bir şey öğrenmedim. “Beyaz olmayan dünya”daki dostların ve meslektaşların, “Batı bilimi ve teknolojisinin izinden gitmeyip” diğer “hikâyeleri” ve “mitleri” tercih etmesi gerektiğini söyleyen “bir avuç bilim insanının” tavsiyesinden nasıl daha fazlasını öğreneceklerini anlamakta zorlanıyorum (hangi “hikâye” ve “mitler”in söz konusu olduğu da belirtilmiyor, sadece astroloji zikrediliyor). Hiç kuşkusuz bu tavsiyenin kendi sorunlarına ve genel olarak “beyaz olmayan dünya”nın sorunlarına çok yardımcı olduğunu göreceklerdir. Şahsen ben Tecnica gönüllülerine[48] sempati duyduğumu itiraf etmeliyim.

Korkarım, tüm bu “beyaz erkek bilimi” fikri bana “Yahudi fiziği”ni anımsatıyor. Belki bu da benim başka bir yetersizliğimden kaynaklanıyordur; ama ben bilimsel bir makale okuduğumda yazarının beyaz mı ya da erkek mi olduğunu söyleyemem. Aynı şey sınıfta, ofiste veya başka herhangi bir yerde yapılan çalışmalara ilişkin tartışmalar için de geçerlidir. Birlikte çalıştığım beyaz ve erkek olmayan öğrencilerimin, arkadaşlarımın ve meslektaşlarımın “kültürleri veya toplumsal cinsiyetleri ve ırkları” nedeniyle “beyaz erkek bilimi”nden farklı düşünce biçimlerine ve anlayışlara sahip olduğunu ileri süren doktrinden çok fazla etkileneceklerini pek sanmıyorum. “Şaşkınlık” sözcüğünün, gösterecekleri tepki için kullanılabilecek doğru sözcük olduğundan da kuşkuluyum.

Açıkçası, bilim ve teknolojiyi beyaz erkeklere özgü bir alan olarak gören âlimane sol söylemi okuduktan sonra, MIT’nin koridorlarında dolaşıp birçoğu, bizim büyük ölçüde paylaştığımız “olumlu toplumsal sonuçlar” hakkındaki anlayışımızın çok uzağındaki bilim insanları ve mühendislerin bu geleneksel şablonu değiştirmek için gösterdiği çabaların kayda değer sonuçlarını görmek bana sinir bozucu geliyor. Bu insanlar, geleneksel seçkinliğin ve ayrıcalığın üstesinden gelmek adına ciddi ve çoğunlukla başarılı olan çabalar gösterdiler; çünkü onlar da benim gibi, “bilimlerin en

derinini” ve “yüksek duyguları” anlama kapasitesinin insanların ortak bir özelliği olduğu ve araştırma, yaratma ve anlama kapasitesini kullanma fırsatından yoksun kalanların, hayatın en muhteşem deneyimlerinin bazılarını kaçırdığı konusunda Descartes’a katılıyorlar. Bu tartışmaya katılanlardan birisi, başkalarını “engelli” diye yaftaladığı için bu insanca inancı yerden yere vuruyor. Aynı mantığı izlersek, çok geniş bir çerçevede yürüme kapasitesinin ortak bir insani özellik olduğu fikrini de kınamamız gerekir.

Yakın geçmişte aynı inanca dayanan birçok bilim insanı, dönemin canlı işçi sınıfı kültüründe etkin şekilde yer almışlar, işçiler için eğitim programlarıyla ya da toplumun geneli için matematik, bilim ve diğer konularda kitaplar yazarak kültür kurumlarının sınıfsal karakterini dengelemeye çalışmışlardı. Ayrıca, bu tür çalışmaları hiçbir şekilde tek başlarına solcu entelektüeller yapmıyordu. Bu entelektüellerin günümüzdeki solcu muadillerinin “Aydınlanma projesinin” öldüğünü, bilim ve rasyonalite “yanılsamaları”ndan vazgeçmemiz gerektiğini bildirerek ezilen insanları yalnızca anlayışın ve kavrayışın verdiği keyiften değil, özgürleşme araçlarından da yoksun bırakmaya çalışması benim açımdan çok çarpıcıdır. Böyle bir mesaj, bu araçları kendi tekellerine almaktan memnun olacak iktidar sahiplerinin yüreklerine su serpecektir. Bu kişiler, bilimin (E-bilginin) doğası gereği “patronun otoritesini meşrulaştıran bir bilgi sistemi” olduğunu, böylece bu türden bir otoriteye karşı çıkmanın bizatihi rasyonalitenin kendisini ihlal etmek anlamı taşıdığını duymaktan da gayet memnun olacaktır –işçilerin eğitiminin bir özgürleşme ve kurtuluş aracı sayıldığı günlere göre gerçekten de radikal bir değişim. İnsan, Evanjelik Kilisesi’nin asi kitlelere –E. P. Thompson’ın “karşı devrimin ruhsal süreçleri” dediği şeyin bir parçası olarak– benzer dersler verdiği günleri hatırlamadan edemiyor. Bu kilisenin mirasçıları, Orta Amerika köylü toplumlarında hâlâ aynı dersleri vermeye devam ediyor.

Çıkardığım sonuç sert geliyorsa özür dilerim, asıl düşünmemiz gereken, bunun doğru olup olmadığı. Ben doğru olduğunu düşünüyorum.

Nüfusun büyük bir bölümünün ekonomik sistemi “yapısı itibariyle haksız” görüp değiştirmek istediği bir zamanda, özyıkıma yol açan bu tür eğilimlerin ortaya çıkması özellikle dikkat çekicidir. Reagan dönemi boyunca, pratikte sosyal demokrasiden kalan son kırıntılar da yok edilirken,

halk sosyal demokrat fikirlere eğilim duymaya devam etti. Dahası, geleneksel sosyalizmin temel ahlaki ilkelerine duyulan inanç, şaşırtıcı derecede yüksektir: Yalnızca tek bir örnek vermek gerekirse, nüfusun neredeyse yarısı, "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar" ifadesini öylesine bildik bir doğru olarak görüyor ki, bu sözün Kutsal Kitap'a benzediği düşünülen bir metin olan ABD Anayasası'nda yer aldığını sanıyor. Dahası, Sovyet zorbalığı sonunda devrildiği için, bu ideallerin gerçekleşmesini uzun süredir önleyen bir engel artık ortadan kalktı. Nüfusun geniş kesimleri, solcu entelektüellerin fazla bir katkısı olmadan, acil ve yakıcı sorunlarla meşgul olmaya başlamıştır: baskı, çevreyle ilgili endişeler ve daha başka birçok şey. 1980'li yılların Orta Amerika dayanışma hareketleri, protestonun ve aktivizmin yeni ve önemli bir özelliği olarak mağdurların hayatlarına doğrudan nüfuz etmeleriyle çarpıcı bir örnek oluşturuyor. Bu popüler çabalar, dünyada neler olup bittiği hakkında hayli kapsamlı anlayışların gelişmesini sağlamıştır ve eğri oturup doğru konuşalım, solcu entelektüellerin bu süreçlerdeki katkısı yine çok sınırlı olmuştur.

Burada dikkate değer bir husus da, halkın yaklaşımlarının ana-akım ideolojiden uzaklaşmasıdır. On yıllık Reagancı dönem dahil, yirmi beş yıldır süren aralıksız propagandadan sonra, nüfusun yüzde 70'inden fazlası Vietnam Savaşı'nı hâlâ bir "hata" olarak değil, "temelde yanlış ve ahlakdışı" bir savaş olarak görüyor. Körfez'de ABD-Birleşik Krallık bombardımanı başlamadan günler önce, toplum ikiye bir oranında savaşı değil, "uluslararası pazarlıklarla" müzakereye dayalı bir çözümü destekliyordu. Bu ve bunun gibi diğer sayısız vakada, ki ülke içindeki meseleler ve sorunlar da buna dahildir, düşünceler bireyseldir ve insanların özel yaşamına aittir. İnsanlar, bu tür düşüncelerin alenen ifade edildiğini duyduysa bile bu, ancak çok nadiren olmuştur. Bu durum kısmen kültürel yönetim sisteminin etkinliğini, kısmen de solcu entelektüellerin tercihlerini yansıtıyor.

Oldukça genel düzeyde bakacak olursak, "Aydınlanma projesi"nin uzun zamandır bir parçası olan insani meseleleri gündeme getirmek için popüler bir temel vardır. Eksik olan unsurlardan birisiyse, solcu entelektüellerin katılımıdır.

Bu çabalardan vazgeçmek, altındaki niyetler ne kadar övgüye değer olursa olsun, bence iktidar ve ayrıcalık kültürünün başka bir zafer daha kazandığını gösteriyor ve bu zafere katkıda bulunuyor. Bu vazgeçiş, hâkim kurumlara hizmet eden bir tarih versiyonu yaratmaya yönelik o sonsuz projeye önemli bir katkı sağlıyor. Popüler aktivizm dönemlerinde, birçok insan kültür yöneticilerinin gizlediği hakikatleri fark edebiliyor ve dünya hakkında pek çok şey öğrenebiliyor; Hindiçin ve Orta Amerika, bunun yakın geçmişteki iki çarpıcı örneğidir. Aktivizm gerilediğinde de, görevini asla savsaklamayan komiser sınıfı komutayı yeniden ele geçiriyor. Solcu entelektüeller sahayı terk ettikçe bir zamanlar anlaşılmış olan hakikatler bireysel belleklerde solup gidiyor, tarih yeniden bir iktidar aracı olarak şekilleniyor ve gelecekteki girişimler için zemin hazırlanıyor.

"Bilim" ve "rasyonalite" eleştirisinin, burada ele almadığım birçok meziyeti de var. Ama görebildiğim kadarıyla, geçerli ve yararlı olduğu durumlarda eleştiri, büyük ölçüde rasyonel araştırmanın değerlerinin belirli bir kurumsal ortamda "yanlış kullanılarak" saptırılmasını hedef alıyor. Burada bu değerlerin yapısına dair daha derin bir eleştiri olarak sunulan şeyin ise, bilim uğraşına ve onun kılavuz değerlerine ilişkin temelsiz inançlara dayandığını düşünüyorum. Görebildiğim kadarıyla tutarlı bir alternatif de sunulmuyor; belki de bunun nedeni, böyle bir alternatifin olmamasıdır. Burada önerilen, çok geç olmadan yardım edilmesi gereken insanları –yani hepimizi– dosdoğru felakete götüren bir yoldur.

RASYONALİTE TARTIŞMASI İÇİN

Barbara Ehrenreich ile Söyleşi

Z Papers:*Batı rasyonalitesini ve bilimi eleştiren bir grup eleştirmene yanıt vermenizi istiyoruz. Öncelikle, bu görüşle ilk kez mi karşılaşıyorsunuz, yoksa daha önce kendi ilişkilerinizde karşılaştığınız oldu mu?*

Ehrenreich: Hayır, ilk karşılaşmam değil; daha önce, örneğin yaklaşık bir yıl kadar önce bir panelde bu görüşle karşılaşmıştım. Çokkültürcülük hakkında bir konuşma yapıyordum ve aslında çokkültürcülüğe sağdan, yeni-entelektüellerden yapılan saldırı hakkında konuşuyordum. Sonra izleyicilerden birisi, tanıdığım birisi, hatta kendisi bu makalelerin yazarlarından birisidir, yanıma gelip "Güzel bir konuşmaydı; ancak 'hakikat' sözcüğünü kullandığınıza inanamıyorum." dedi. Çok şaşırmıştım. Bunu öyle bir söylemişti ki, sanki müstehcen bir şeyden bahsetmiştim. Bunun üzerine, "Ne demek istiyorsunuz, anlamadım?" dedim. O da, "hakikat diye bir şey yoktur." dedi. Sanırım o anda içimden gelerek verdiğim "O zaman konuşacak bir şeyimiz yok!" şeklindeki cevabımda hâlâ ısrar etmem gerekiyor. Sonra da arkamı dönüp gittim. Ta başından hakikat olmadığı fikrinden yola çıkarsak, kuracağımız iletişimin hangi kurallara dayanacağını bilemiyordum.

Peki, amaçları gerçekten iletişimi koparmak değilse, bu eleştirmenler neyi hedef alıyorlar sizce? Gerçekten de hakikat olmadığını mı iddia ediyorlar? Öyleyse, bu iddianın kendisi nasıl doğru olabilir? Söz konusu eleştirmenler ya da herhangi birisi bir şey öne sürerken, bunu hangi temele dayandıracak? Peki, hakikatin olmadığını kastetmiyorlarsa, ne iddia ediyorlar?

Öncelikle, aklın ve rasyonel bir hakikat nosyonunun kurmak isteyeceğimiz her tür iletişim biçimi için geçerli olmayabileceği konusunda bu makalelerin yazarlarıyla hemfikir olduğumu söylemeliyim. Akıl ve rasyonel bir hakikat nosyonu, kullanmak istediğimiz her türlü iletişim tarzı için uygun olmayabilir. Bir sürü şeyi belki şiir, dans veya müzik ya da başka bir şey aracılığıyla iletmeyi tercih edebiliriz; ama genel bir kural olarak şunu söyleyebiliriz: Gerçekten samimi olmadığımız insanlarla, örneğin uzaktan tanıdığımız kişilerle ve yabancılarla ilişki kurarken ve şahsi olmayan şeyleri anlatmaya çalışırken kullandığımız, akıl adı altında

toplanan bazı temel kurallar vardır. Bu kurallar da bizi hakikat denen bir şeye ulaştırırlar; elbette bu hakikat ilk anda temsil edilmeyen bakış açılarını da işin içine dahil ederek yapılacak daha ayrıntılı araştırmalar ve tartışmalarla değişebilir. Ama bu kuralla işe başlarız.

Bodrumumdaki bir su sızıntısı için evime bir tesisatçı geliyorsa, sızıntının kaynağını bulmaya çalışırken aklı kullanmayacağımızı ve hakikat fikrini dikkate almayacağımızı söyleyerek işe başlamasını beklemem. “Yalnızca çeşitli alternatif bakış açılarını, sezgilerimizi dikkate alacağız.” –tesisatçıyla yapacağım tartışmanın böyle geçmesini istemem.

Ama tesisatçının neyin yanlış olduğu konusunda bir sezgisi olabilir. Bunda sorun var mı?

Ama bu sezginin deneysel olarak ortaya konabilmesini, sınanabilir olmasını beklerim.

Peki, o zaman bir tesisatçıyla bir bilim insanı arasındaki fark nedir?

Aslında fark yoktur. Etkileşim türlerinin çoğunda, örneğin bu söyleşide sizinle benim aramdaki etkileşimde, bir dizi temel kuralımız vardır. Bir görüşü nasıl savunacağımıza, bir iddiayı nasıl ortaya koyacağımıza dair bir fikrimiz vardır. Her zaman hemfikir olmak zorunda olduğumuz anlamına da gelmez bu. Farklı görüşleri savunmaya devam etmek için geçerli birçok nedenimiz olabilir. Ama en azından uzlaşmaya varabilmemizin bir yolu vardır.

Yani, insan hem rasyonel olup hem de yanlış düşünüyor olabilir mi?

Elbette. Bu makalelerin yazarları akıl ile hakikati karıştırıyor gibi görünüyorlar. İnsan bazen çok rasyonel olup, doğru olmayan bir sonuca varabilir ve daha fazla kanıt topladıkça, ulaştığınız sonucun doğru olmadığını anlayabilirsiniz.

Eleştirmenler, bilim insanlarının destekledikleri politikalardan benimsedikleri davranış biçimlerine kadar bilimle veya bilim insanlarıyla ilgili pek çok sorun sıralıyorlar. Bu eleştirilerinde haksızlar mı? Yoksa bilimin ve bilim insanlarının bazı kusurları var da, bunlar kusurlu bir rasyonaliteden değil, başka bir nedenden mi kaynaklanıyor?

Hiç kuşkusuz bilimle ilgili birçok sorun var. Yıllarca bilimin istismar edilmesini eleştirdim. Örneğin, entelektüel hayatımı vakfettiğim temalardan birisi, bilim denilen şeyin, çoğu zaman da sözde-bilimin[49] toplumsal hiyerarşileri meşrulaştırmak için kullanılmasını eleştirmek oldu. Ama bilimde, daha fazla bilimle, daha fazla akılla çözülemeyecek ve ihmal edilen görüş açılarını veya verileri dikkate alarak düzeltilemeyecek bir sorunla hiç karşılaşmadım. Size bir örnek vereyim –çokkültürcü eğilime sahip olanlara hitap edebilecek bir örnek bu: Maya hiyerogliflerini çevirip anlamak için gösterilen çabalardan bahsedeyim. Yıllarca bu çabalardan hiçbir sonuç elde edilmedi; çünkü bu işe girişen bilim insanlarının çoğu, yani beyaz Avrupalılar, Maya kalıntılarındaki hiyeroglifler ile günümüz Mayalılarının konuştuğu dil arasında herhangi bir bağlantı olabileceğini düşünmedi. Bu kısa boylu, esmer insanların, hiyerogliflerde temsil edilen o karmaşık uygarlıkla bağı olabileceğini düşünmemişlerdi. Sonra bir Sovyet bilim insanı, Mayalıların konuştuğu dili inceledi ve sonunda hiyeroglifleri çözdü. Bunların bazılarının epigramlar olduğunu ve bazılarının da gerçekten çağdaş Maya dilindeki sesleri ve sözcükleri temsil ettiğini gördü. İşte bu örnekte, önyargıları nedeniyle hakikati göremeyen, hiçbir sonuca ulaşamayan bilim insanları ve bilim söz konusudur. Bu vakada hakikat diyeceğim şeye ulaşabilmek için bu önyargıya sahip olmayan birinin ortaya çıkması gerekmiştir.

Öyleyse bu örnekte ırkçı önyargının ya da başka vakalarda cinsiyetçi veya sınıfçı önyargıların bilimin bir parçası olmadığını söylüyorsunuz. Bir zeminin üzerinde yükseliyorlar. Peki neyin?

Bilim insanları, genellikle toplumun daha rahat bir yaşam süren sınıflarına mensup beyaz erkeklerdir, dolayısıyla sınıflarının ve mensup oldukları toplumsal cinsiyet ve ırk gruplarının önyargılarını paylaşırlar. Bu yüzden, söz konusu önyargılar bilimsel faaliyetlerine sızdığında, onları aşabilmek için her zaman mücadele etmek gerekir.

Peki, bilim bu sorunu şiddetlendiriyor mu? Hepimiz ırkçılığın, cinsiyetçiliğin ve sınıfçılığın toplumda var olduğunu biliyoruz; ama bilim bu durumu daha da mı kötüleştiriyor?

Kendi başına bilimsel olmak sorunu şiddetlendirmez. Zorlukla da olsa rasyonalite ve sınama bu önyargıların üstesinden gelebilir. Ama bilim, toplumsal tahakkümü meşrulaştırmak için kullanıldığında –ki bunun çok

sayıda örneği vardır– sorunları ağırlaştırır. Bu konuda klasik bir vaka, 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında biyologları cezbeden beyin büyüklüğü ve kafatası bilgisi[50] teorileridir. Biyologlar bu teorileri, Kuzey Avrupalıların Yahudilerden, Afrikalılardan, İtalyanlardan ve aşağı ırklar olarak gördükleri diğer halklardan üstün olduklarını kanıtlamak için kullandılar. Bunun aptalca bir düşünce olduğunu biliyoruz. O zaman da aptalca olduğunu söyleyebilirdiniz. Ama bunu söylemek için bilimi ve aklı da kullanıyorsunuz. Daha fazla kanıt göstererek bunu yapıyorsunuz. Dediğim gibi, yanlışlığı düzeltmenin yolu daha az bilim değil, daha fazla bilimdir.

Eleştirmenlerden birinin vurguladığı farklı bir örneği ele alalım. Varsayalım ki birisi gelip insanlara Marksist ve Leninist görüşleri desteklemeleri gerektiğini söylüyor ve makul bir karşı çıkış olmaması için, bu görüşlerin bilimsel olduğu ve bilimin de hakikat olduğu gerekçesini öne sürüyor. Ya da varsayalım ki bir Batılı, tarımla ilgili bir teorinin Üçüncü Dünya köylüleri tarafından kabul edilmesini sağlamaya çalışırken aynı yaklaşımı kullanıyor. İnsanların bazı görüşlerin doğru olması gerektiğine inanmasını sağlamak için bilim yaftasının ve bilim ideolojisinin kullanılmasına tepkiniz nedir?

İlk önce, elbette böyle bir şey bilim değildir. Bilimi, sınandığını ve sınanabildiğini vurgulayarak savunursunuz. Bu konuda insanlar kendi başlarına bir karara varabilir. Ama ikinci olarak, bilimsel bir temele dayandırılmaya çalışılan baskıcı iddiaları, yaratılış gereği veya doğaüstüymüş gibi sunulan tahakküm iddialarına tercih ederim. Beyaz erkeklerin “Tanrı öyle istediği için” toplumda halihazırdaki rollerine sahip olduklarını söyleyebilirsiniz, ya da bu rolleri “erkekler daha akıllı” diyerek savunabilirsiniz, sonuçta ilkini çürütmek ikincisini çürütmekten daha zordur; çünkü beyaz erkeklerin daha akıllı olmadıklarını, daha akıllı olmanın pek bir şey ifade etmediğini veya hangi zekâ biçiminden söz edersek edelim, bunun bir toplumu yönetmekle ilgisi olmadığını göstermek kolaydır. Tahakkümün bilimle meşrulaştırıldığı durumlar, ona karşı çıkmak bakımından sizi her zaman daha avantajlı kılar. Bilimin bu şekilde kullanılmasını asla istemem; çünkü tahakküm olmasını asla istemem. Bu bilimin saptırılmasıdır ve şüphesiz pek çok örneği vardır. Ama seçkinler toplumsal hiyerarşiyi bilimle meşrulaştırdıklarında, en azından buna bilimin kendi alanı içinden karşı çıkabilirsiniz.

Yine insanların nasıl etkileşimde bulundukları konusuyla devam edersek, varsayalım ki birisi çıkıp beyaz orta sınıf feministlerin yanlış bir düşünme biçimine –yani Batı rasyonalitesine– sahip oldukları için sorunlu bir aktivizm yarattıklarını söylüyor. Nasıl tepki verirsiniz?

Elbette bu görüşe katılmıyorum. Beyaz orta sınıf erkeklerin orantısız katılımı nedeniyle çevreci hareketin veya feminist hareketin ufkunun pek çok bakımdan sınırlanmış olduğunu ve tabanlarında daha fazla çeşitlilik olursa, birçok açıdan epeyce zenginleşeceklerini söyleyebilirsiniz. Ama bu son derece rasyonel bir iddiadır. Bütün kadınların çıkarlarını geliştirecek bir hareketi, yani feminizmi yaratmaya çalışıyorsanız ve hareketinizde yalnızca belli bir sınıfa veya kültüre mensup kadınların perspektifi temsil ediliyorsa, o zaman bu hareket feminizm olmaz. Bu yüzden, çaba göstermeye devam etmek zorundasınız. Kadınların deneyimine ilişkin hakikati bütünüyle ortaya çıkarmaya çalışmalısınız. Ama yine, tabir caizse; ancak verileri artırarak bunu yapabilirsiniz.

Peki ya bu kişinin asıl ortaya koymak istediği husus, orta sınıf Anglo-Amerikan bir kadının düşünme biçiminin alt sınıftan siyah bir kadının düşünme biçiminden farklı olduğu ya da bir Batılının düşünme biçiminin bir Doğulununkinden farklı olduğuysa?

Kuşkusuz geçmişlerine ve mensup oldukları sınıflara bağlı olarak, insanların neleri düşündükleri ve düşüncelerini ve kullandıkları kavramları nasıl düzenledikleri konusunda pekâlâ gerçek farklar olabilir. Ancak ben rasyonalite fikrini daha seçkin bir sınıfa veya ırka teslim etmezdim. Niçin rasyonaliteyi onlara bırakalım ki? Bu makalelerde rasyonalitenin, ister erkek ister beyaz isterse Batılı olsun, ezen sınıfın doğasında var olduğu varsayımı çok rahatsız edici. İnsan böyle bir sonuca nasıl varır? İnsan, niçin böyle bir şey istesin ki? Rasyonalite, ezilenlerin kullandıkları önemli bir araç olmuştur. Ezenin itibarını sarsmanın yöntemlerinden biridir. Gizemi kaldırıp gerçekleri bu yolla ifşa edersiniz.

Buraya kişisel bir not eklemeliyim. Ailem köken olarak mavi yakalı ve yoksuldu; ama rasyonaliteye –benim bugün yetersiz olduğunu düşündüğüm– çok pozitivist bir anlamda güçlü bir bağlılık içindeydiler. Bu konuda militan bir tutumları vardı. Ve ben, ailemin patronların karşısında haysiyetli davranmasını sağlayan şeylerin bir parçası olarak bu rasyonaliteye saygı duyuyordum. Patronların çalışmadıklarına, masalarının

başında oturduklarına dikkat çekerlerdi. Ayrıca doktorların, vaizlerin ve avukatların konumunu etkisiz kılmak için de rasyonaliteyi kullanırlardı. Hiçbir zaman rasyonaliteyi, halkın değil ezenlerin sahip olduğu şey olarak görmedim; ezilenler arasında rasyonaliteyle karşılaşma olasılığınızın, hakikati umursamadan toplumdaki konumlarını meşrulaştırmakla meşgul olanlara göre daha yüksek olduğunu düşündüm hep.

Aynı şey, bu makalelerin birisinde gündeme getirilen bir mesele için de geçerli: Bu makalede kadınlarla ilgili tıp teorilerinden ve cinsiyetçi toplumsal düzenlemeleri meşrulaştırmak için tıp "bilimi"nin üstlendiği rolden bahsediliyor. Bu örneklerde irrasyonel olan doktorlar, rasyonel olanlarsa kadınlar, ampirik deneyime dayanan yerli şifacı kadınlardır. İyi eğitim almış, ama gerçekte etkili bir tıbbi uygulama temelinden yoksun olan doktorlara kıyasla, kadınlar deneysel yöntem hakkında daha fazla şey biliyordu. Bilimsel bir yöntem olarak adlandıracağım şeyi daha iyi temsil edenler, yoksul insanlar, yani şifacı kadınlardı: Tıp fakültesinde öğrendiğiniz ve eğer 19. yüzyılda öğrenmişseniz kesinlikle yanlış olan bir şeyi geveleyip durmaktansa, deneme yanılma yoluyla neyin işe yaradığını görüyordunuz. Öyleyse niçin bu bilgi ezenlere teslim edilsin? Sizin rasyonaliteniz var, peki ya bizim? Yalnızca sezgi mi? Yalnızca ritim mi? Yalnızca duygular mı? Hayır, bunların yanı sıra, rasyonalite de bizden yana.

Zamanınızın büyük bölümünü profesyonel yönetici sınıf olarak adlandırdığınız sınıfı ve özellikle bu sınıfın işçilerle ilişkisini ele almaya ayırdınız. Bilimi ve rasyonaliteyi eleştiren birçok eleştirmen, bu ilişkide açığa çıkan şeyin aslında Batı rasyonalitesinin egemen, hükmedici ve sömürgeleştirici özellikleri olduğunu söylerdi büyük olasılıkla. Sizin görüşünüz hangi açılardan farklılaşıyor?

Bu profesyonel yönetici sınıfını nasıl eleştirdim? Elbette rasyonaliteye dayanarak. Örneğin kendi statülerini meşrulaştırmak için bilimi nasıl kullandıklarını, nasıl tekellerine aldıklarını ve bazen de nasıl çarpıttıklarını gösterdim. Size basit bir örnek vereyim. Tıp fakültesinde organik kimya ve matematik dersleri zorunludur. Şimdi bu konuları öğrenmek tabii ki iyi bir şey; ama bunların tıp pratiğiyle, hatta bazı temel araştırmalar da dahil, tıp araştırmalarıyla pek ilgisi yoktur. Zorunlu tutulan bu dersler, profesyonel yönetici sınıfın üyelerinin çocukları kadar kapsamlı bir hazırlıktan geçmemiş daha az varlıklı kesimleri dışarıda tutmak için bir engel olarak

kullanılmaktadır. Ama bu iddiayı öne sürerken rasyonel davranıyorum. Organik kimyanın ve matematiğin, öğrenmeye değecek kadar ilginç olmaları bir yana, tıp eğitiminde zorunlu bir yer tutmadıklarını söylerken aslında bilgimi veya organik kimyayı kullanıyorum. Bu nedenle, profesyonel yönetici sınıfla ilgili sorun rasyonel olması değil, tersine rasyonaliteyi tekeline alması ya da başkalarını ezmek için kullanmasıdır.

Eleştirel makalelerde sık sık ortaya çıkan bir başka husus da, eleştirmenlere göre bizzat bilimin ve Batı rasyonalitesinin değerden yoksun olduğu ve uygulayıcılarını da değerden yoksun kıldığı duygusu; buradan da değerlerin bir biçimde rasyonaliteye ya da bilime dahil edilmesi gerektiği sonucu çıkıyormuş gibi görünüyor. Bu görüşü nasıl karşılıyorsunuz?

Bana saçma geliyor. Bilimsel araştırmada, örneğin neyi finanse etmemiz gerektiğini değerler belirlemelidir. Ben şahsen cinsiyetler arasındaki zihinsel farklılıklarla ilgili araştırmalara daha az finansman ayrılmasını, buna karşılık kızların matematikte daha özgüvenli olmasını sağlayacak bir eğitim sistemi tasarlamak için daha fazla kaynak ayrılmasını isterim. Ama bir araştırmaya başladınız mı, işin içine değerlerin sızmasını istemezsiniz. Yoksa ortaya çıkan şey Lysenkoculuk olur. Lysenko, sonradan edinilen özelliklerin genetik olarak gelecek kuşaklara aktarıldığına inanan ve bunu kanıtladığını öne süren bir Sovyet biyoloğuydu. Anneniz ya da babanız bir spor dalında çok başarılı olursa, siz de edinilmiş olan bu beceriyi genetik olarak devralırsınız. Bu görüş, bir kuşaktan diğerine insanların daha iyi olabileceğini iddia eden Marksist doktrini destekliyordu. Fakat Lysenkoculuğun Sovyet biyolojisi üzerinde felç edici bir etkisi oldu. Ellerinde bir değer vardı ve doğaya uymasa da, çalışmalarına devam edip sanki doğa bu değere uyuyormuş gibi davrandılar. Bu yüzden hayır, değerlerin, bilimin bilgi olarak kabul ettiği şeyi etkilemesine izin veremezsiniz.

Eleştirel makalelerdeki bazı iddialar bana gerçekten de Lysenkoculuğu anımsattı. Örneğin Marcus Raskin şöyle diyor: “Yeniden yapılanma tarzında, ahlaki ve siyasi akışlar doğa hakkında birbiriyle bağlantılı ‘yasa’ ilkeleri üretecektir; bu ilkelerin kendileri de istatistiksel nitelikte olacak, özgürlük, duygudaşlık, onur, eşitlik, kapsayıcılık ve özen ile ilgili toplumsal ve siyasi ilkelere yaklaşacaklardır.” Şimdi bu, doğaya kulak asmayacağınız anlamına gelmiyor mu? Ben başka bir anlam çıkaramıyorum. Doğaya kulak

asamazsınız; çünkü açık ki toplumsal veya siyasi ilkelerinize uyan yasalar ortaya koymak zorundasınız.

Raskin, bilimden şiire kadar tüm bilgi gövdesinin, tüm kavrayış gövdesinin hikâyelerden ibaret olduğunu söylüyor. Değerlerden yoksun olan ve işimize geldiği gibi bize fayda sağlayan hikâyeler yaratmaktansa, niçin kendi içinde değerler barındıran ve bizi gitmek istediğimiz istikamete götüren bir başka hikâye yaratmayalım, diye soruyor. Bilginin ne olduğu ya da ne olması gerektiğine ilişkin görüşünde Raskin'i bunu yapmaktan alıkoyacak bir neden olmadığı görülüyor. Ayrıca bu yaklaşımın geçerliliğine kanıt olarak, bilim insanlarının sık sık denklemlerinin veya teorilerinin nasıl olacağını belirlerken güzellik ve zerafet dürtüsüyle hareket ettiklerini söylediklerini hatırlatıyor. Madem bilim insanları, güzellik ve zarafet dürtüsüyle hareket ediyorlar, hakikatin ne olduğunu belirlerken niçin ben de toplumsal adalet dürtüsüyle hareket etmeyeyim, diyor.

Evet, güzellik ve zarafet dürtüsüyle hareket edebilir; ama gene de hatalı sonuçlara ulaşabilirsiniz. Evet, bilim hikâyeler üretir. Doğru, bilim bize anlatılar sunar; ama bunlar bir şey hakkındaki hikâyelerdir. Bunlar gelişi güzel uydurmak istediğiniz hikâyeler değildir. Ayrıca evet, estetik bir ölçüt vardır, bu da büyüleyicidir. O anda elinizdeki veriler ne olursa olsun, hakikatin genelde en basit açıklama olduğu, Ockamlı'nın Usturası[51] türünden bir iddiadır. O halde büyüleyici olan soru, niçin böyle olması gerektiğidir. Acaba, zihinlerimizin işleyiş biçiminde, "dışarıdaki" şeylerin işleyiş biçimiyle uyumlu olan bir şeyler mi var? Son yapılan araştırmalara göre, beş aylık bebekler bile algısal olarak matematiksel hesaplamalar yapabiliyorlar. Öyleyse matematiğin bazı unsurları öğrenilmemiş, ta başından beri zihinlerimizin çok derinlerinde bir yerlerde bulunuyor demektir. Ama hayır, istediğiniz hikâyeyi anlatamazsınız, yoksa bu hikâye doğa dediğimiz şey hakkında olmayacaktır. Doğa inatçıdır. Sizin tercihlerinize uymak için çırpınıp durmaz.

Peki, sizce niçin insanlar, özellikle de çoğunluğu akademisyen olan ve zamanlarının büyük bölümünde düşünme süreçlerinde ve rasyonalitelerinde çok disiplinli davranan insanlar şimdi rasyonaliteyi eleştirip, rasyonaliteyi veya bilimi aşmamız gerektiğini iddia ediyorlar?

Anlamaya çalışıyorum; ama bilemiyorum. Gerçekten de, hakikati kaldırıp attıklarını söyleyen insanlarla konuşamam. Söylenecek bir şey kalmıyor. Bu yüzden de geriye, niçin böyle davrandıkları sorusu kalıyor. Niçin bu kadar farklı cepheden bu kadar çok insan, iletişime son vermek istiyor? Ne de olsa aklı kullanamayacağımızda ısrar etmek, iletişim kurmaktan geri durmaktır. Benzer bir şeyin geçen yüzyılın sonunda Avrupalı entelektüellerin de başına gelmiş olması, belki bu konuda bir fikir verebilir. Bir romantizm dalgası vardı. Teknolojinin ve bilimin reddedilmesi 20. yüzyılda da varlığını sürdürdü ve dünya savaşlarının yoğun milliyetçilikleri ve büyük ırk teorileri için zeminin hazırlanmasına katkıda bulundu. Bu dalga, bilimi toptan bir kenara bırakıp aklı reddetmiş ve Avrupa halkları arasında folklorik ve milliyetçi gurur kaynakları aramıştı. Buradaki meselenin, yüzyıl sonlarında yaşanan bir durum olduğunu düşünmüyorum; ama daha önce de meydana gelmiş olması ilginç.

Bence kendi zamanımıza baktığımızda, bu sorunun en bariz yanıtı, ahlaki bir çöküş döneminden geçiyor olmamızdır. Hakikat düşüncesi pek rağbet görmüyor. Başkanlık kampanyasında ortaya atılan iddialar beni çok etkilemişti. Hepsi yalan söylüyor; ama George Bush’un, Clinton’ın Arkansas’ta vergileri 128 kat yükselttiği iddiası gerçekten son derece açıklayıcı bir örnekti. Michael Kinsley gibi sayma kabiliyeti olan bazı kimseler, artışın 128 kat olmadığını söylediler. Bu rakama vergi artışlarıyla ilgisi olmayan şeyleri de sayarak ulaşmışlardı. Peki, bu iddianın yanlış olduğu gerçeğiyle karşılaştıklarında, Bush’un kurmayları nasıl bir yanıt verdiler biliyor musunuz? Yanıtları, “Ne olmuş yani, gördüğünüz gibi işe yaradı.” olmuştu. Böyle bir iddiayı öne sürmek işe yaramıştı. Tamam, bu adamlar tamamen yozlaşmış tipler, öyleyse niçin onları kaale alalım? Ama ardından televizyonda bazı âlimlerin konuyu tartışmasını izlerken, “Elbette aslında 128 kat vergi artışı olmadı, bu doğru değil; ama bu tür ifadeler kullanmakta da bir sorun yok.” gibi şeyler söylediklerini gördüm. Hepsi de ciddi ciddi oturup bu konuda düşünce üretiyorlar. Kimse çıkıp George Bush’un yalancı olduğunu söylemiyor. İşin bu noktaya varmasından yalnızca biraz rahatsızlık duyuyorlar, o kadar.

Bu tür yorumlardan şöyle bir izlenim ediniyorsunuz: Hakikat, bir önermede ille de bulunması gereken bir özellik değildir, olsa da olur olmasa da. Elbette hakikat, bir önermenin değerini artırır ve ona bir parıltı verir; ama zorunlu değildir. Buna alıştık. Sürekli reklamları izliyoruz. Doğru

olmadıklarını biliyoruz. Arada bir doğru şeyler söyleyen bir reklam yayınlanınca, “Vay canına,” diyoruz, “hem kulağa hoş geliyor hem de doğru!” Dolayısıyla, burada bir tür entelektüel çoğulculuk var. Ne istersen söyleyebilirsin. Bu da senin bakış açın. Olabilir. Ayrıca “belki doğrudur, belki de değildir, herkesin kendine göre bir bakış açısı var” dediğinizde, başka insanlarla gerçek hesaplaşmalara girişmekten kaçınmış oluyorsunuz.

Bu tartışmaya katkıda bulunan insanlarda da bunu görüyorum; gerçekten angaje olmayı istemiyorlar, bir şeyler için mücadele verip her iki tarafın da şu ya da bu görüş üzerinde uzlaşacağı bir noktaya gelmeye çalışmaktan kaçınıyorlar. Bunu toplumumuzda da yapmıyoruz.

Zamanımızdaki entelektüel çöküşün bir başka boyutu da, MacDonalds isminden esinlenerek “MacRasyonalite” olarak adlandıracağım durumdur. Vergi beyannamelerimizi doldurmaya çalışırken karşılaştığımız türde bir rasyonalite bu: On üçüncü satırdaki sayının karekökünü alın ve on dokuzuncu satırdaki sayının üç katına ekleyin, gibi. Böyle çılgınca bürokratik, hatta biraz da militarist talimatlarla sürekli karşılaşıyoruz ve bundan nefret ediyoruz. Bunu da gerçek rasyonaliteyle karıştırıyoruz. Bazen makalelerde eleştirmenler de bunları birbirine karıştırıyorlar.

Bir de bilim gibi görünen şeylerin sürekli gülünç ve yapay biçimde ait olmadıkları siyasi ilişkilere ve insan ilişkilerine uygulanması var ki, aslında bu da çok sinir bozucu. Örneğin bir sendika yetkilisi, belirli bir grup işçinin örgütlenmesinin iyi bir fikir olup olmadığını anlamaya çalışıyor ve bu işçilere anket yapmak üzere profesyonel bir anket şirketiyle anlaşıyor. Böyle durumlarda, bir yanıt alırsınız. Hatta sayısal olarak ifade edebileceğiniz bir yanıt da alırsınız. Belki bir yüzdelik oranın sıfırdan sonraki bininci basamağına kadar iyi hesaplanmış bir yanıt da alabilirsiniz. Fakat bu aynı zamanda hiçbir anlamı olmayan bir yanıttır; çünkü telefonda tanımadıkları bir kişi tarafından kendilerine sorular sorulduğunda insanların bu konuda dile getireceği görüşler, bir kahve molasında mesai arkadaşlarıyla oturup sohbet ettiklerinde ifade edecekleri görüşlerden çok farklı olacaktır. Bir karşılaştırma yapılmaz, bu yüzden de bu türden bir MacRasyonaliteden yararlı hiçbir veri elde edemezsiniz, üstelik çok rahatsız edicidir. Ama gerçekten rasyonel olmakla bunu birbirine karıştırmamalıyız.

Bu örnekler ortalama insanın bilime, hatta belki de rasyonaliteye kuşkuyla bakmasının nedenini açıklıyor gibi; ama bu makalelerin yazarları

hakkında ne düşünüyorsunuz? Tarif ettiğiniz durum bundan beş yıl önce de farklı değildi. Bu tür fenomenler her zaman var oldu. Öyleyse sizce bu yeni eğilimin kaynağı ne? Postmodernizmle ilişkiliymiş gibi görünüyor. Biraz da edebiyat eleştirisiyle bağlantılıymış gibi duruyor. Biraz da ekolojist düşünürlerden ve antropologlardan kaynaklanıyor gibi görünüyor. Ama sokaktaki aktivistlerle ilgisi var gibi görünmüyor. Bu tespit yanlış mı?

Elbette yanlış değil. Aslında sahte bilime, örneğin cinsiyetçi bilime karşı savaşanlar ortalığı postmodernist söylemlerle dolduran kadınlar olmadılar. Cinsiyetçi bilime karşı akılla savaşıldı. Bilim insanları, kadınların beyinlerinin daha küçük olduğunu ve bunun da bizim aptal olduğumuz anlamına geldiğini söylüyor. Buna yanıt verebiliriz. Ama buna etkili bir yanıt vermenin yolu, savlarına karşılık Lacan'ın ya da Foucault'nun söylemlerini öne sürmek değildi. Şimdi, niçin böyle oluyor? Bu konuda sosyolojik açıklamalar var. Bu açıklamalar bana ait değil; ama bu eğilimi eleştiren akademisyenler arasında duyduğum sosyolojik açıklama, özellikle İngilizce ve edebiyat öğretiminde son on beş-yirmi yıl içinde bir profesyonelleşme krizinin yaşandığıdır.

Profesyonelleşme krizi ne demek?

Her iş için sırada bekleyen yüzlerce insan vardı ve aynı iş için başvuran doksan dokuz kişiden neden daha iyi olduğunuzu göstermeniz çok zordu. Kendinizi bir profesyonel olarak nasıl tanımlıyordunuz? Bir başkasının sahip olmadığı, doktoranız sayesinde edindiğinizi söyleyebileceğiniz bilgi dağarcığı neydi? Bu durum, İngilizce veya edebiyat eleştirisi eğitiminin üzerine temellendirileceği yeni bir “bilim” biçimi, sözde bir bilim olarak postmodernizmin benimsenmesine yol açtı. Doğrusunu isterseniz bu konuda gerçekten de biraz sıkılıyorum; çünkü bu kavramı kullanırken asla ne kastettiğimi bilmiyorum (ve umarım burada kimseyi incitmemişimdir). Aslında, ele aldığımız makaleleri düşünürseniz, bu çok ilginç bir husustur. Batı rasyonalitesi fikrine saldıran bu makalelerin çok ilginç, hatta şiirsel bazı katkılar sunacaklarını bekliyordum ya da umuyordum. Bu insanların kendilerini ifade etmek için tümüyle farklı yollar sunmalarını bekliyordum. Oysa bunun yerine, buram buram kendi tarzlarında bir bilimcilik[52] kokan makalelerle karşılaşıyoruz. Bunları yazanlar –örneğin “panoptik vizyon” gibi– anlaşılması son derece güç ifadeleri herkesin anlayabileceğini varsayıyorlar. Ben biraz Foucault okumuş bulunuyorum, bu yüzden neyi

kastetmiş olabileceklerine dair bazı muğlak sezgilerim var. Ama akla saldırdıklarında ve bunu son derece özelleşmiş ve anlaşılması zor bir sözcük dağarcığıyla yaptıklarında, karşı karşıya olduğumuz şeyin, mesleklerini haklı çıkarmak için yeni bir tür bilim yaratma çabası olduğunu düşünüyorum.

Bu makalelerde, bir davranış olarak çoğunlukla, belirli bilgilerin tekelleştirilmesi, bilginin başka insanların erişemeyeceği şekilde gizemli hale getirilmesi ya da "bu bilim, nasıl yanlış olabilir," ya da "nasıl yanlış olabilir, baksana ne kadar teknik ve anlaşılması zor" gibi gerekçelerle insanların bir şeye inanmaya zorlanması eleştiriliyor. Ve şimdi siz bu tartışmadaki eleştirel makalelerin tam da böyle bir şey yaptığını öne sürüyorsunuz...

Bana öyle geliyor. Şimdi, Frederique Marglin'in yazısından bir cümle alıntılıyorum: "Bedensizleştirilmiş ve yerinden edilmiş rasyonalite, içselleşmiş panoptikon haline gelebilmek için gerekli olan tüm koşulları karşılıyordu." Pekâlâ, ne demek şimdi bu? En ufak bir fikrim yok. Üstelik ben entelektüel olduğumu düşünüyorum. Pek çok şey okuduğumu düşünüyorum. Böyle bir tartışmada ne olup bittiğini kavrayabilmem gerektiğini düşünüyorum ve birileri Batı biliminin burnu büyüklüğünü eleştirme çabasındaysa, böyle bir jargon kullanarak bu bilimin en kötü yönlerini taklit etmemeleri gerektiği kanısındayım.

Bu tür şeyler sanki herkesin anlaması gerekiyormuş gibi etrafa yayılmaya başladığında, söylemin kurallarının ne olduğunu artık anlayamıyorum. Aklı terk ettiğinizde, bir argümanın ne olduğunu nasıl belirleyebilirsiniz, bilmiyorum. Bu durumda, daha güzel gülümseyen ya da söz dağarcığı daha iyi olan kişiye mi kulak kabartmanız gerekiyor? Bilmiyorum.

Ama açık ki makaleler aklı terk etmiyor. Mantıklı bir biçimde tartışmayı deneyip bazı kanıtlar sunuyorlar. Onlarla aynı fikirde olmayabilirsiniz; ama aslında aklı terk etmiyorlar. Aklı terk etmek ne anlama gelirdi?

İnsanlar arası iletişimin başka geçerli biçimleri de vardır. Şiir ya da şarkı gibi...

Aklın daimi olarak terk edilmesinden söz ediyorum, bu mümkün mü?

Hayır, ama insan deneyiminin akılla pek iyi iletilemeyen veya araştırılamayan buna benzer alanları vardır. Bu alanlar rasyonel iletişim biçimine elverişli değildir.

Peki bir bilim insanı bunu reddeder miydi?

Bence hiçbir bilim insanı bunu reddetmeyecektir. Ama biliyorsunuz, hayatın buna benzer yönleri hakkında konuşulacak çok fazla şey yoktur. Birisi bana şunu şunu yaptığını; çünkü ona görünen Meryem Ana'nın o şeyi yapmasını söylediğini iddia ederse, bunu kabul etmek zorundayım. Bu konuda herhangi bir tartışma yürütemem. Vahiydir bu. "Üzgünüm, Meryem Ana bana görünmedi, bu yüzden söylediğiniz şey benim için geçerli değil." Diyebilirim; ama iki insan olarak vahiyle gelen önermeler konusunda daha fazla ilerleme kaydedemeyiz. Birisi akla dayanarak bir iddiada bulunduğunda ise, iki kişi olarak üzerinde konuşacak bir şeyimiz olur. Ben akılda sosyalliğe yatkın bir yan görüyorum. Bir tür *lingua franca*[53] görüyorum, öyle ki aynı kültürel varsayımlara ya da geçmişlere ve deneyimlere sahip olmamız gerekmese de, yine de bu yolla belli bir ortak bir zeminde buluşabiliriz. İnsanların bundan kaçındığını görmekten nefret ediyorum.

Peki, rasyonaliteyi ve bilimi eleştiren bazı kişilerin, geleceği mükemmel bir doğrulukla öngöremediğiniz için gelecekle ilgili bir şeyler önermeye çalışmanın muhakkak dogmatik, sekter veya otoriteci olduğu şeklindeki görüşü hakkında ne düşünüyorsunuz?

Bu görüşü en çok, iç politikayla ilgili sağ kanat bir teori olarak işittim. Buna, "istenmeyen sonuçlar" teorisi diyorlar. Şöyle bir şey: Bir şeyler yapmaya çalışmanın anlamı yok –genel olarak yoksulları kastediyorlar– çünkü yapacağınız her şey geri tepecektir. İşte istenmeyen sonuçlar yasası bu. Kanıt olarak ise, 1960'lı yıllarda yoksulluğa karşı bir savaş olduğunu ve yoksullar arasında rasgele cinsel ilişkilerin ve tembelliğin artmasından başka bir şeye yol açmadığını söylüyorlar. Bu nedenle, bir şey yapamazsınız, diyorlar. Bunun çok yaygın bir anlayış olduğunu düşünüyorum. Aşırı sağ dışında, genel ruh hali aşağı yukarı böyle. Los Angeles'taki ayaklanmalardan sonra ne yapılabileceğiyle ilgili hemen hiç ciddi tartışma yapılmadı ve bunun nedenlerinden birisi de, gidişatı değiştirmenin mümkün olmadığı önyargısıydı. Kuşkusuz mesele dış politika ya da bir Üçüncü Dünya ülkesinin yok edilmesi olduğunda, aynı insanlar

akla, elde etmek istedikleri bir sonucu tasavvur edip ona doğru ilerleme ve onu başarma yeteneklerine büyük güven duyuyorlar. İşte bu propagandadır. İnsanlar için daha iyi bir hayat kurmanın yollarını düşünmenin olanaksız olduğu, hepsinin muhakkak geri tepeceği söylendiğinde, işte bu propagandadır.

Üstelik solcuların da bu görüşü kabul etmesi gerçekten üzücüdür. Bu görüşlerine dayanak olarak komünizmin çöküşünü kullanmaları da rahatsız edici. Biz, ister Troçkistler, anarşistler ya da yeni solcular, isterse feministler olarak komünizmi eleştirdiğimizde, Sovyet toplumunu eleştirdiğimizde, bu eleştirmenler neredeydi? Komünizmde neyin ters gittiğine dair bir dolu açıklama vardır, keza Sovyetler Birliği'nin daha işin en başında sosyalizm olarak hayal ettiklerimizle hiçbir ilgisi olmayacağını gösteren belirtilere dair de birçok açıklama vardır. Bu yüzden, komünizmin çöküşünden yola çıkarak insanlık için daha güzel bir geleceğin hayalini kuramayacağımız sonucuna varmak, sağ kanat propagandaya mutlak biçimde teslim olmak demektir. Tabii makalelerden birisinde Havel'den bu amaçla bir alıntı yapılmış; ama bu gelecek hakkında düşünüp bir şeyler yapmaya çalışmanın imkânsızlığı görüşüne daha sıcak bakmamı sağlamıyor. Bizim bütün amacımız bu: Kendi sorunlarımız da dahil –çünkü gövdemizden ayrılmış değiliz– mevcut sorunlar hakkında bilgi sahibi olmak ve bir hedef tasarlayıp ona ulaşmaya çalışmak.

Kuşkusuz şeylerin, ayrıntılı bir akış diyagramı gibi kesin bir haritasını çıkaramayız. Demokrasi karışık bir iştir. Onu karmaşa, ihtilaf, deneme ve mücadele içinde inşa etmeniz gerekir. Ama çabalamaya devam edersiniz. Bunu yaparsınız. Daha iyi bir dünya için, bir vizyon tasarlamak ve –elbette bu vizyonu yol boyunca gözden geçirerek– oraya ulaşmak için elinizden geleni yapmak istemiyorsanız, kendinize solcu demenin anlamı yoktur.

Peki, niçin bu eleştiri yalnızca siyaset ya da ekonomi söz konusu olunca yapılıyor? Mevcut duruma göre daha farklı bir vizyona sahip olmanın, bir biçimde otoriteci olduğunu veya nihai bir kesinlik arayışını temsil ettiğini öne süren bir çokkültürcü, ırkçılığa karşı olduğunu nasıl ifade eder? Irkçılık şu anda her yerde mevcut.

Hiçbir fikrim yok. Bu düşünce beni çok tedirgin ediyor. Dünya üzerinde inanılmaz sayıda insanın korkunç bir yoksulluk içinde yaşadığını biliyoruz. Afrika'da açlık var. Neler yapılabileceğini, bu konuda nasıl bir rol

oynayabileceğimizi anlamak bizim sorumluluğumuzdur. Omuz silkerek bu sorumluluğu reddettiğinizde, haksız ve gereksiz olan bu ölümleri kabullenmiş oluyorsunuz.

Makalelerin birinde iki alternatif ortaya atılıyor. Bir yanda, gizemli bir biçimde geleceği öngörebilen ve bütün toplumu buna göre yeni baştan tasarlayabilecek güçte birisi var. Alternatif olarak ise, böyle bir şey halihazırda yaşadığımız sorunlardan çok daha kötülerine yol açacağı için kendimizi akıntıya bırakmamız gerektiğini söyleyen başka birisi var. Bırakalım tarih yapacağını yapsın; ama bir hedef tahayyül etmeye çalışmayalım.

Bence bir tür serbest piyasa yaklaşımıdır bu, “bırakınız yapsınlar” yaklaşımıdır. Ve ekonomik olarak baktığımızda, serbest piyasa sisteminde zaten bir dolu şeye sahip olanların durumu genellikle iyidir. Pek fazla bir şeyi olmayanların durumlarıysa hiç iyi değildir. Böylece mevcut eşitsizlikleri kabul etmiş oluyorsunuz.

Ama bu eleştirel makaleleri yazanlar, hiç kuşkusuz adaletsizliği ve eşitsizliği savunmuyorlar. Bizzat kendileri de bu sorunları aşmaya uğraşıyorlar.

Bu makaleleri yazanların hakkını teslim etmek adına, hepsinin toplumsal sorunlara daha kapsayıcı ve çokkültürcü bir yöntemle yaklaşmak istediğini söylemeliyim; elbette bu iyi bir şey. Ama bu noktaya ulaşma yöntemleriyle sanki şunu söylemek istiyorlar: “Hiçbir evrensel hakikat istemiyoruz, yalnızca hepsi meşru olan farklı bakış açıları olsun.” Bu insanların, ezilenlerin sorunlarını dinleyeceğinden emin olabiliriz. Ama bilgiye yönelik genel bir yaklaşım tarzı olarak benimsedikleri yaklaşım ürkütücü; çünkü bir sonraki entelektüel ya da akademisyen grubu (ya da şimdi akademide olanların birçoğu) şunu söyleyebilir: “Yeni arabalar kullanmayan eğitimsiz insanların bakış açısına niçin önem verelim ki? Arabayı imal edenlerin bakış açısına kulak vereceğiz; çünkü büyük olasılıkla daha değerli olduğunu düşünüyoruz.” Bu yüzden de tercihimi, eleştirmenlerin önerdikleri bu görececilikten ya da çoğulculuktan yana kullanmaya hazır değilim; çünkü baskıya alet olmaya çok müsait. Eğer hakikat yoksa, yalnızca mevcut bir grup uzmana ve karar vericiye ve de onların iyi niyetlerine güvenmek zorunda kalırız. Şahsen Marcus Raskin’i çok sevebilirim; ama bu konuda

yazan bir sonraki kişi basitçe seçkinlerin görüşlerini dinlemeyi tercih edebilir ve burada öne sürülen görüş de “Niçin olmasın?” diyecektir.

Birçok insan, bilim ve teknolojiyle ilişkilendirilen baskıcılığa dayanarak bunlara karşı düşmanlık besliyor. Sorunların bilimin suistimal edilmesinden ya da sahte bilimden kaynaklandığını söylediniz. Öyleyse sizin rasyonalitenin ve bilimin değeri konusundaki görüşünüz nedir?

Örneğin, tarihte hakikatler vardır ve bu hakikatler beni motive ediyor, uykusuz geceler geçirip çalışmama sebep oluyor. Bu makalelerde, rasyonalitenin ve tutkunun bilimde asla yeri olmadığı yönünde garip bir varsayım var. Belki de bu insanlar, asla bir konuda yoğun bir merak duymadılar, ilgilendikleri şeyler, onları okumaya ve araştırmalarına devam etmek için gece geç saatlere kadar oturmaya sevk etmedi, bilmiyorum. Ama bence hakikatler vardır. Bunlar değişecektir. Özellikle de tarihteki hakikatler; çünkü elimizde bulunan enformasyon her zaman eksiktir ve bizi yanıltabilir. Ama gidebildiğimiz yere kadar gideriz. Ve “doğru” sözcüğünden vazgeçmeyeceğim. Ortada yalnızca bakış açıları olduğu görüşüne asla teslim olmam. Kölelikle ilgili bir hakikatin olduğunu düşünüyorum. Bu konuda ahlaki kaygılarım da devreye giriyor. İspanya’nın Amerika kıtasını fethetmesinin yarattığı soykırımın sonuçlarıyla ilgili bir hakikat var ortada. Ve şu güçlü sözcükten –hakikat sözcüğünden– vazgeçmek istemiyorum. Bilginin bizim tarafımızda olmasını ve onu elde etmek için de bir şeylere karşı mücadele etmiş olmamızı istiyorum. Yalnızca bir bakış açısı sunmayı değil...

Bu makalelerde gizliden gizliye var olan, eminim başka birçok yerde de karşılaşabileceğim ve benim duraksamama neden olan bir bilim eleştirisi söz konusu. Bu konu üzerine çok düşünüyorum. Bu eleştiri, bilimin –bu noktada artık doğa bilimlerini kastediyorum– yalnızca ölü olanı kavradığını veya anlamak için öldürmesi gerektiğini iddia ediyor. Kendi yaşamımda biyolojik araştırmalar yapmış olduğum için bu konuya karşı duyarlıyım. Sıçanı bir öğütücüye atıp proteinini çıkarmak ve onu cihazlarla incelemek, canlı bir şeyi incelemekten çok daha kolaydır hâlâ. Ayrıca biyoloji söz konusu olduğunda anlamak derken, şeyleri bütün organizma canlı olmadan da meydana gelebilecek mekanizmalara, yani kimyasal reaksiyonlara ve buna benzer şeylere indirgemeyi kastederiz. Bu yüzden de bundan rahatsız olduğumu söylemek istiyorum. Sürekli düşündüğüm bir konu bu. Bilimde

mi bir yanlışlık var; yoksa ölü ve canlı sözcüklerimizde mi, buradaki sorun nedir? Bana kalırsa postmodernistler, bu kavrayışın yerine başka bir şey koymaktansa, doğanın yalnızca ölü olmayıp var olmadığını da öne süren bir görüşle ortaya çıkıyorlar. Nesnel gerçeklik yoktur. Postmodernistler "dışarıda" bilinecek bir şeyler olduğu, anlaşılacak bir şeyler olduğu düşüncesini bir kenara atıyormuş gibi görünüyor. Şimdi bunu söylerken biraz dindar görünebileceğimin farkındayım; ama benim bilim karşısında duyduğum büyülenmenin altında şöyle bir yaklaşım yatıyor: Kendimizden farklı, kendi zihinlerimizden ve eğilimlerimizden farklı bir şeyler var ve bizim görevimiz de onları anlamaktır. Bir anlamda, burada bulunma amacımız hakkındaki düşüncemle ilgili bir tür ahlaki önerme, bir değer önermesi öne sürüyorum. Bu makalelerde, özerk benlikler nosyonuna saldırılıyor. Fakat bilinebilir bir evreni ortadan kaldırırsak ve yalnızca insanın bakış açılarının, insanın anlatılarının olduğunu söylersek, elimizde ne kalır ki? Kendimizden başka bir şey kalmaz. Nihai olarak bunun bir tekbencilik[54], durağan, içe dönük bir tekbencilik olduğunu düşünüyorum. Ayrıca eğlenceli de değil. Oysa neyin gerçek olduğunu bulmak eğlencelidir.

RASKİN'İN RASYONALİTE ÜZERİNE YANITI

Günümüzdeki ve gelecekteki koşullar göz önünde tutulduğunda, aydınlanmanın insan özgürleşmesi yönündeki umutlarını yerine getirebilmesi için rasyonel araştırmanın yeniden tasarlanması kesinlikle çok önemli bir görev olarak karşımıza çıkıyor. Rasyonel araştırmayı, hakikati bulmanın bir yöntemi olarak değil, bir "anlatı" veya hikâye olarak görmemiz gerektiğini ve böylece onun ne olduğunu düşünürken daha alçakgönüllü olabileceğimizi ileri sürmüştüm. Bu tartışma götürmez görüşler karşısında meslektaşlarımız ACE'ler (Albert, Chomsky ve Ehrenreich)[55] rasyonel araştırmaya ve bilime yükledikleri anlamı pekiştirmek için olağanüstü bir heyecan sergilediler. Chomsky, rasyonel araştırmanın temel kurallarının değişebileceğini, ama bu değişimin, ancak çok dar sınırlar içinde mümkün olabileceğini iddia ediyor. Chomsky'nin ve diğerlerinin ortaya koyduğu sınırlamayı kabul etmiyorum. Chomsky'nin bu sınırlamaları, hem kendisinin hem de meslektaşlarının ince bir ip üzerinde yürümesine yol açıyor ki, tarihin bu aşamasında bunun pratik, uygulamaya dönük bir anlamı yok. ACE'ler, ahlakı bilimden, değerleri olgudan ayıran bir duvar inşa etmeye çalışıyorlar. Böylece, Chomsky'nin bazı bilimlerin ahlakdışı olabilmelerine rağmen, rasyonel araştırmaya dayandıkları sonucuna vardığı görülüyor. Ben rasyonel araştırmanın, eğer rasyonel olduğu kabul edilecekse, insanlık tarihinin bu aşamasında doğası gereği ahlaki düşünceleri de içermesi gerektiğini iddia ediyorum. Çevre konusunda duyulan endişeler de aslında bununla ilgili değil mi? Chomsky'nin şöyle diyeceğini sanıyorum: Atom bombasının teknolojisini ve bilimini hazırlamak rasyonel, ama ahlaksız bir girişimken, bombayı yapanları kendi benimsedikleri çerçeve içinden, fakat "bilimsel olmayan bir argümanla" ikna edecek yöntemlere başvurmak ahlaki olabilirse de irrasyonel bir tutumdur. Ama niçin böyle olsun ki? Bu garip çelişki, doğrudan doğruya şu soruya yol açıyor: Ahlaki endişeleri de kapsayan bilme projesi ile ampirizm projesini birbirinden ayırmak yerine, bu iki projeyi bir araya getiren bir sorgulama ve söylem türünü barındıran ahlaki bir epistemolojiye ihtiyacımız var mı? Üzerindeki kılıfı çekip aldığımızda veya yapıbozuma uğrattığımızda, ekolojinin özündeki ahlaki duygulara önem verenler arasında bu türden bir faaliyeti görebileceğimizi iddia ediyorum. Ahlaki soruların bu şekilde bilme sürecine dahil edilmesi, ekoloji, denge ve "uyumun" çeşitli sorularıyla bağlantılıdır. Örneğin, Amerikan yerlilerinin

bakış açısından bakıldığında ve rasyonaliteyi tanımlamak için kullandıkları deneyim ilkeleri ve kuralları ile gelenekleri göz önüne alındığında, insanların şirket bürolarında, devlet bürokrasilerinde ve laboratuvarlarda yaptıkları şeylerin tümüyle irrasyonel görünmesi gerekir.

Chomsky, var oldukları ölçüde, rasyonel araştırmanın dayandığı mevcut kuralların kesinkes kanıtlanabilir olmadıklarını biliyor. Aslında söz konusu kurallar son derece sallantılı bir niteliğe sahip olabilirler. İster siyasi, isterse bilimsel nitelikle olsun sınırlar değişmeye devam ettikçe, rasyonel araştırma olarak kabul ettiğimiz şey de değişir. Mantıksal kanıtların anlamları bile toplumsal bağlamlarına göre değişir. Chomsky'nin üzerine yemin ettiği üçüncü şıkkın imkânsızlığı yasası[56] bile bulanık mantığı[57], yani "olabilir" ilkesini ileri süren gündelik hayatın mantığını icat edenlerin saldırısına maruz kalıyor. Diğer yandan, eğer A = 6 elmaysa ve B = 5 kayısıysa, A'nın ve B'nin, elmaların ve kayısıların eşit olması; ancak uzlaşım veya siyasi ve ekonomik iktidar temelinde mümkündür. Erkek, kadın, androjin[58] vs. kategorilerine ilişkin olarak öğrenmiş olduğumuz gibi, kategoriler toplumsal olarak türetilmiştir. Ayırıcı kategorilerin insan davranışı üzerinde tehlikeli bir etkisi vardır.

Aydınlanma derken neyi kastettiğimiz konusunda, ya da 21. yüzyılın arifesinde bir aydınlanma projesinin olup olmadığı konusunda anlaşmazlık olması pek şaşırtıcı sayılmaz. Derin bir siyasi ve toplumsal kargaşa döneminde, "rasyonel" gibi sözcüklerin ve kavramların anlamlarının yanı sıra hizmet ettikleri amaçların da değişmesi, yeni bir durum değildir. Dahası, yeni betimleme tarzları karşısında veya (hatta zaman zaman artık gerçeklik diye bir şeyin olmadığının söylendiği bir aşamaya kadar) gerçekliğin kabuğunu soymanın yeni yolları karşısında, felsefi ve edebi düşünce okullarının kafalarının karıştığını söylemeleri de yeni sayılmaz.

Profesörler şaşmaz şekilde, başka bir düşünce okulunun anlayış tarzını, saçma veya irrasyonel bularak kötülerler. 20. yüzyılın önde gelen dil filozofunun, yapıbozumcuların gerçekliği yeniden konumlandıran ve araştırma konuları arasındaki sınırları kaldıran hikâyeleri karşısında aklının karıştığını söylemesi, idealizmle yakın ilişkisi göz önüne alındığında, o kadar rahatsız edici gelmemelidir. Reklamı yapılan haliyle rasyonel araştırma, bir zamanlar yandaşlarının ilan ettikleri büyüsünü yitirmiştir; bunun nedeni, uzmanlıklara, alt-uzmanlıklara ve mikro işbölümlerine

bölünmüş olması ve anlamının darlığıdır. Rasyonel araştırma, yanlış bir istikamet izlemiştir.

Bugün rasyonel araştırma en iyi durumda bağ kurucu ve eşgüdüm sağlayıcı bir rol oynamalı, parçaları birleştirerek, günümüz biliminin göz önüne almaktan kaçındığı bağlantıları ve sonuçları göstermelidir. Bilimin ironisi, belirli bir deney veya araştırma hakkında kuşkucu davranma ve şüphe etme gereğinden ileri gelir. Ama, tıpkı başkalarını eleştirmekle övünen diğer toplumsal kurumlar ve dogmalar gibi, bilim de kendi kurumlarından, bu örnekte bilim uğraşından ve bilimin kurallar bütününden asla kuşku duymamalıdır. Bilim uğraşı, önünde diz çökülmesi gereken sunak olmaya devam eder. Bu uğraşın sonuçları, uğraşın kendi içerisinde dikkate alınmamalıdır. Malraux'nun komünizmi reddettikten sonra onunla ilgili olarak söylediği gibi: "Dama tahtasını devirerek dama oynayamazsınız." İyice incelendiğinde, bilimsel projenin kendi kurumlarıyla bağlantılı faaliyetleri karşısında ACE'lerin siyasi tavrının bu olduğu görülebilir. Bilgi uğraşının üzerinde yükseldiği temeli, veri kabul ediyorlar; örneğin Chomsky, bilimin en temel veçhelerinde var olan esaslara ilişkin çelişkilerin farkında olduğunu belirterek saldırıdan korunmaya çalışırken bile, bu yaklaşımdan vazgeçmiyor. Fundamentalist ACE'lere biçtiğim muhafız rolünü anlamanın başka bir yolu daha var.

Varsayalım ki ACE'lerin tavrı, fiili işleyişi içerisinde bir dışlama aracı olarak kullanılsın ve rasyonel araştırmanın biçimi ile içeriğini ayıran bir araç işlevi görsün, böylece insanları kötü içerik hakkında yargıya varma imkânından yoksun bıraksın. Aydınlanmadan bu yana parçalanmış olanı bir araya getirmenin entelektüel yolunu ("tarihsel zorunluluk gerektirdiği" için) bulmak zorunda olduğumuz açık değil mi: Yani, bilgi işçilerinin taşıdığı ve emeklerinin altında yatan değerlerle (bu değerler ister kural koyucu, ister nesnel, isterse anlatısal olsun) ilgili varsayımları anlamaya ağırlık vermek gerekmiyor mu?

Varsayalım ki bugün rasyonel araştırma tam da bu olsun: Tüm bu veçheleri bir araya getiren ve aralarındaki ilişkileri (tıpkı bir halkı geleceğe taşıyacak çığır açan bir hikâye gibi) mümkün olduğunca bir bütünün parçaları olarak gören bir faaliyet olsun. Bunun neden yararlı bir istikamet olabileceği açıkça görülebilir. Bu çalışmalardan sonuçlar, izlenecek yollar ve rehber kurallar ortaya çıkar. Sözü edilen sonuçların nasıl

anlamlandırılacağını bilmek her zaman kolay değildir. Kimine göre rasyonel araştırma olan şey, kimi için gülünçtür, saçmalıktır ya da düpedüz kötülüktür. Buna rağmen Chomsky'nin, entelektüellerin rolüyle ilgili endişesi, en acil sorunlarını aşmak için ümitsizce çabalayan insanların ihtiyaçları konusunda entelektüellerin ne yapması gerektiği hakkındaki endişesi gayet yerindedir.

Yanlış olan, başka hikâyelerle kaleye saldıran barbarlara karşı kapıda nöbet tutan muhafızlar haline gelen ACE'lerin hiddetidir. ACE'ler kendi hakikat yorumlarını, engizisyon görevlilerinin ateşli bağlılığıyla savunuyorlar. Fakat onların hakikat nosyonu ihtişamdan yoksun. Çağımızda hakikat denildiğinde, hücreler ve parçacıklardaki davranış modellerinin keşfedilmesi anlaşılıyor. Oysa tutarlılık, tümevarım ve davranış modelleri hakikat değildir. Bunlar, gelecek hakkında bize bir şeyler anlattığına inandığımız betimleme tarzlarıdır. Başka bir deyişle, (muhtemelen) daha inceltilmiş bir falcılık araçlarıdır.

Chomsky, muhafızlık görevini yerine getirirken, üzerine haşere ilaçlama üniforması geçirip karşısına çıkan her yerde metaforun kökünü kazıyor. Ne garip bir iş. Metafor, bilinmeyen ve ortaya çıkarılmayı bekleyen şeyi betimlemenin temel bir aracıdır. Ayrıca metafor aracılığıyla, ortaya çıkarılan şeyi normatif amaçlara dönüştürürüz ve "gerçeklik" hakkındaki yorumumuza yerleşik olan değerleri işte bu süreçte en sarih şekilde açıklayabiliriz.

Chomsky, Kartezyenlerin bir saat gibi çalışan dünya nosyonunun bir metafor olduğunu gayet iyi biliyor. Descartes ve Chomsky bu şekilde bilimsel saflıkta ve bilim insanının projesinde ısrar ediyorlar. "Voyager'in[59] güneş sistemindeki seyahatleri için bir bilardo salonu benzetmesini kullanıyoruz ve atomla ilgili olarak bir güneş sistemi modeli icat ediyoruz. DNA'yı merdiveni andıran bir bilgisayara benzetip genetik malzemelerin de terminallere bağlandığını düşünüyoruz." (Anthony Aveni, *Conversing with The Planets* [Gezegenlerle Sohbet].) Bu metaforlar, retorik araçlarıdır.

Albert ve Chomsky, Galileo olmaya soyunmuşlar ve kendi dönemlerinin Bellarmino'ları[60] olarak gördükleri kişilerle herhangi bir anlaşma yapmaya kuşkusuz niyetli değiller. Bellarmino, kilise adına bir anlaşma

yapmak istemişti; ama ilkelerine bağlı olan Galileo bilimin de din gibi bir hikâye olduğunu söylemeye yanaşmadı. Siyasi açıdan baktığımızda Galileo'nun tutumunda etkileyici olan husus, pazar payını dönemin IBM'i olan Kilise'ye kaptırmamaktaki kararlılığıdır. Gelişen bir sanayisi olduğunu biliyordu ve Bellarmino da gücünü kaybetmeye başlamıştı. Einstein, Galileo'nun *İki Büyük Dünya Sistemi, Ptolemaios ve Kopernik Sistemleri Üzerine Konuşmalar*[61] adlı kitabına yazdığı önsözde, Galileo için şöyle der: "Burada, halkın cehaletine ve papaz ve bilgin kılığına girmiş öğretmenlerin küstahlığına güvenerek kendi otoritelerini savunanlara, rasyonel düşüncenin temsilcisi olarak karşı çıkma cesaretini gösteren, tutkulu bir iradeye ve zekâya sahip biri çıkar karşımıza." Feyerabend'in işaret ettiği gibi, zamanımızda, özellikle de devletle ilişkisi açısından bilimin yeni din olması daha muhtemel değil mi? Chomsky, MIT hakkında yaptığı garip savunmada, aslında kendine ait dogmaları ve ulusal güvenlik devletiyle güçlü bağları olan bu dinle kendisini ilişkilendiren bir düşünce tarzını ilan etmiş olmuyor mu?

Albert, parlak bir retorikçi ve yazar, fizik eğitimi almış ve şimdi de iktisatçı ve yayıncı; ayrıca "hasımlarını" meşruiyetten yoksun cahil sürüsü durumuna sokarken meşruiyet etiketini elinde tutmanın da önemini biliyor. Aristoteles'in sözünü ettiği bir retorik biçimi vardır: Kısaltılmış tasım[62], yani olanaklı ve olası olanı, gerçeklik ve "gerçek" neden olarak takdim eden retorik biçimi. Aristoteles, retoriğin belirli bir duruma özgü olmadığı ve her durumda ikna amacıyla kullanılabildiği gerekçesiyle bilimleri retorikten ayırmaya çalışmıştı.

Modern bilim, olasılığa ve doğrulama iddialarına dayanarak insanları ikna eden yeni retoriktir. Bilimsel proje, kendi yönteminin her türlü iddia konusunda halkı ikna edebileceği fikrini benimsedi. Ardından bu retorik tarzı, rasyonel düşünceyle birleştirildi. Kuşkusuz Albert'in sözleri ve ACE'lerin gerçeklik kavrayışı, doğanın ve insan yargısının bulanık dünyasıyla boy ölçüşemiyor. Süreçleri, ilişkileri, nedenleri ve arızi olayları betimlemenin birbirinden farklı rasyonel yolları olduğunu; gerek yöntemler ve sonuçlar hakkında, gerekse şeylerin ne olduğu ve şeylere, kendimize ve diğer hayvanlara iliştirdiğimiz kategoriler ve etiketler hakkında çok farklı yargılara varılabileceğini söylemek lafı uzatmaya değmeyecek kadar aşikârdır.

Albert, betimlemeyle ilgili kendi sözcüklerini rasyonalitenin ve rasyonel araştırmanın sonucuymuş gibi kullanarak, bu süreçlerin betimlenmesini kendi tekeline almak istiyor. Oysa bu saçma bir yoldur; çünkü insanların toplumsal kimliklerini inkâr ediyor. Diyelim ki dünyada X'i yaşayanlar dahil, bir kurumu X olarak betimleyen pek çok kişi olsun. Albert, X'in X olmadığını söylüyor. Hıristiyanlık Hıristiyanlık değildir, Sovyetler Birliği'nin sosyalizmi sosyalist değildi. İş bilime geldiğinde ise Albert, beğenmediklerine kötü bilim diyor ya da bilimsel olmadıklarını söylüyor; oysa iktisat örneğinde olduğu gibi, bilim insanları bütün kariyerlerini Albert'in bilimsel olmadığını söylediği şeyler üzerine inşa etmiş ve bilgi "disiplinleri"ni de yine bunlara dayanarak geliştirmiştir. Albert bize bilimin kanıta, deneye ve deneyime dayandığını söyleyip ardından da Nazilerin, Einstein'in Yahudi bilimini reddettiğini belirtiyor. Oysa şunu da bilmesi lazım: Nobel ödüllü Nazi bilim insanları Stark ve Lienard'ın Einstein'ın görelilik ve kuantum teorisini reddetmelerinin nedeni, Einstein'ın görüşlerini anti-ampirik olarak değerlendirip kanıtlara ve deneyime ters düştüğünü düşünmeleriydi. Stark ve Lienard, Einstein'a, görüşlerinin sezgisel olduğunu ilan ederek meydan okumuşlardı. Yahudi biliminin kuramsal olduğunu, olguların ve deneyimin karşısında eksik ve yetersiz kaldığını iddia etmişlerdi.

Albert ve arkadaşlarının benim tavrımı betimlemek için seçtikleri bir terim olan Lysenkoculuk hakkında da bir şeyler söylemem lazım. Burada Stalin'in ve Lysenko'nun amaçları neredeyse kasten yanlış yorumlanıyor ve günümüzde genetik mühendisliğindeki bilimsel çabaların, Stalin'in ve Lysenko'nun da paylaştığı bir geleneğin ve zihinsel alışkanlığın bir parçası olduğu reddediliyor. Lysenko ve Michurin'den Davenport'a ve Watson'a kadar herkes kalıtımı değiştirme amacını gerçekleştirecek kutsal kâseyi aramıştır. Kevles'in dediği gibi: "Davenport gibi öjenistler kendilerinden hiç kuşku duymazlardı. Gerçekte yüksek derecede bir bilimsel kibir sergiliyorlardı ve bu kibirleri, toplumsal açıdan otorite sahibi ve yararlı olma arzusuyla daha da artıyordu." Bilim projesinin, araçsal bir gelişme işlevi üstlenebileceğine duyulan bu inanç, hem Nazilerin, hem Soğuk Savaş dönemi Amerikalı bilim insanlarının çalışmalarını etkileyen "Keşfedilemeyi Bekleyen Sonsuz Alan" adlı raporu yazanların[63] hem de Stalinistlerin politikalarının şekillenmesine katkıda bulundu. Şeytana hakkını verelim. Bernal'e göre, vernalizasyon[64], aşılama ve çevre değişiklikleri üzerine

yaptığı çalışmalarla, Lysenko bitki ve hayvan yaşamının yönünü etkilemişti. Asıl ürkütücü olansa, bilim insanlarının yeniden programlayabilecekleri bir hayat aracılığıyla tek boyutlu rasyonel bir araştırma biçimi ararken pençesine düştükleri dizginsiz küstahlıktır.

Bilimsel bilginin piyasa sistemlerinde nasıl kullanıldığı üzerinde durmama gerek yok. Bilimsel laboratuvarlarda yeni bir aşağılama biçiminin ortaya çıktığı görülüyor. Tıbbi araştırmalarda şimdi moda olan bir tasarım görüyoruz. Acaba ACE'ler, deneysel sürecin bir parçası olarak Üçüncü Dünya'daki insanlara organlarını sattırmaya hevesli olan zihinsel alışkanlıklarla bu durum arasında bir bağlantı görüyorlar mı? Acaba türleri karıştırarak yeni hayvanlar yaratma çabaları bir sorun oluşturuyor mu ve ACE'ler bunu, bilimsel çalışmaya ve rasyonel araştırmaya dahil edilebilecek ahlaki bir sorun olarak görüyorlar mı? Neler üzerinde kafa yorulup neyin finanse edildiğinden, neyin araştırıldığına ve kime hizmet edildiğine kadar günümüz bilimlerindeki birçok faaliyetin, modern bir retorik biçimi olan bilimin sırtımıza yüklediğinden farklı bir rasyonel araştırmaya ihtiyaç duyduğu açık değil mi?

Üniversitelerde ve başka yerlerde yeni bilgilere ve farklı araştırma biçimlerine yönelik hummalı bir arayışın başlamış olması şaşırtıcı değil. Bu hummalı insani arayış ne irrasyoneldir ne de anti-rasyoneldir. İnsanlar korkuyorlar ve rasyonel araştırmayı kendi alçalmasından kurtarmak istiyorlar. Çeşitli kılıklar altında eski çağlardaki dine geri dönmek istemiyorlar; çünkü böyle bir geri dönüşün dinsel fundamentalizmin ürkütücü katı dogmatizmine yol açacağından korkuyorlar. Ve ahlaki düşünceden yoksun bilimin, insanlığı götürdüğü istikamet karşısında dehşete düşüyorlar.

Bilginin doğası ve inşasıyla ilgili olarak bir paradigma değişikliği meydana geliyor. Rasyonalitenin ne olduğu sorusunun artık açık bir yanıtı yok, gerçekliğin ne olduğu sorusunun artık açık bir yanıtı yok. Bir zamanlar mantıktan dışlanmış olan şeyin bizatihi mantıklı mı olduğu, yoksa sadece muazzam bir kaçışın mı söz konusu olduğu da artık açık değil. Bunu söylerken, bulanık mantık meselesini düşünüyorum. Ve dediğim gibi, ahlaki epistemolojinin genel hatlarını düşünüyorum.

Gerçekleştirilen deney türlerinin bir sonucu olarak, bilimsel araştırmanın doğası sorgulanmaya başlandı. Mantığın ve matematiğin temel

aksiyomlarının sağlam bir temele dayanmadığını biliyoruz, keza ilerleme ile refah arasındaki bağlantı ve geliştirilen bilgi türleri de gitgide sağlam bir temelden yoksun hale geliyor. Şunu da biliyoruz ki, devletle kopmaz bağları olan günümüz biliminin bize sunduklarından çok daha iyi hikâyelere ihtiyacımız var. Devletin ve bilimin daha iyi hikâye ihtiyacına verdiği yanıt, genom projesi[65] ve dev bir süperiletken parçacık çarpıştırıcısı[66] yapmak. ACE'lerin hikâyesi de bu mu acaba? Zavallı Clinton, on milyar dolarlık devasa parçacık çarpıştırıcısı projesini iptal edemedi; çünkü tıpkı gen haritası projesinin yeni bir sanayinin gereksinimlerini karşılama aracına dönüşmesi gibi, bu konuda da büyük bilim ile devlet arasındaki bağlantı söz konusudur.

Chomsky, MIT'teki meslektaşları gibi daha iyi bir hikâye mi arıyor? Chomsky aslında olgulara araçsal bir ilgi duymakta, yani onları gerçek anlamda kanıtlar olarak görmemektedir; çünkü olguların gerçekte "hakikatleri" oluşturduğuna inanmamakta, onlara *a priori* inançlara uyacak retorik süslemeler ve araçlar olarak bakmaktadır. Ben, bu yaklaşımda yanlış bir şey görmüyorum. Tek istediğim, Chomsky'nin yaptığı şeyin farkında olmasıdır. Bu yüzden tek yapabileceğimiz, Chomsky'nin bulmayı arzuladığı öze ulaşmak için kendisine başka bir yol açmasına yardım edecek kavrayışlar ve sorular önermektir. Ama ortada böyle bir öz yoksa veya düşündükleri ile hissettikleri örtüşmüyorsa, o zaman toplum önünde dürüst olmak gibi daha mütevazı bir yol tutmalıdır. Kuşkunun ve belirsizliğin dünyasında yaşamalı, hikâye anlatıcı rolünü kabullenmelidir.

Bu kuşku dünyasının kabul edilmesi, sınırları dönüştürür. Bu kabul, sözcüklerin gerçeklikte var olabileceklerini söylemez, aksine inançları ve benzer, fakat aynı olmayan deneyimler ile verileri koordine etmek için inşa edilen araçlar olduklarını öne sürer. Dolayısıyla, hakikat doğanın bir koşulu değildir. Hakikati farklı bir şekilde anlamamız gerektiği anlamına gelir bu. Hal böyleyse, hakikati çok daha müphem ve çok daha bulanık bir şey olarak görmeye başlarız. Hatta hakikat arayışının, Hourani'nin belirttiği gibi, Muhammed'in yapmaya çalıştığına benzer bir şey olduğunu düşünebiliriz ya da Gamow'un insanın yaratılışı hakkındaki spekülasyonunu yeğleyerek Darwinci evrimi bile reddedebiliriz. Son tahlilde, bilimsel olarak bildiğimiz ve söylediğimiz şeyler, insanların yargısına ve iyi niyetine açıktır. İnsan ilişkilerinde ve dünyanın yorumlanmasında can alıcı bir unsur olan

toplumsal dürüstlüğe bağlı kalmak zorundadır. Ancak dürüstlük, hakikat ile karıştırılmamalıdır.

Hakikat, çoğu kez, tıpkı Tanrı'yı düşündüğümüz şekilde bir öz olarak betimlenir. Diğer yandan, ihtiyacımız olan, dürüstlüktür. ACE'lerin üçüncüsü, yani moleküler biyolog, feminist ve yazar Barbara Ehrenreich, geçici hakikatten bahsederek doğru bir biçimde tedbirli davranıyor. Onun bahsettiği, aslında, insanların tasvirleri (yani, dünya hakkındaki bireysel, fakat toplumsal olarak inşa edilmiş resimleri) hakkında birbirlerine dürüst davranması. Bir tesisatçıdan, bildiğini düşündüğü şey hakkında dürüst davranmasını, bu bilgisini ve deneyimini doğru olarak sunmasını bekleriz. Tesisatçı sızıntının kaynağı konusunda yalnızca tahmin yürütebilir ve biz de ancak deneyiminin bozuk tesisatı tamir etmesine yardımcı olmasını umabiliriz. Diğer yandan, biz geriye kalanlara karşı hakikati aradıklarına dair müsamaha edilebilecek bir kibir gösterisinde bulunmaktansa, hakikati bildiklerini iddia eden bilim insanlarını ve teologları da biliyoruz. Belirli bir grup hakikati bulduğunu düşündüğünde, hepimiz bunun ortaya çıkardığı yıkıcı etkilerin farkındayız.

Ehrenreich bize, yeni kanıtlar nedeniyle rasyonel olanların yanılmış olabilecekleri güvencesini veriyor. Bu görüşten yola çıkarak, dürüstçe analiz edilen veya yanlış biçimde anlaşılan yeni kanıtların sonucunda, "irrasyonel" olanların haklı olabilecekleri sonucuna varamaz mıyız? Ve tabii her zaman yeni kanıtlar varsa, o zaman bütün araştırma projesi sürekli değişmek zorundadır. Bu değişim, ya projenin hedefleri ve değerleri bağlamında gerçekleşecek, ya da projenin rasyonaliteye, kanıta ve önemli görülen fenomenlere dönük belirli tanımlar getiren tahakküm kurumlarıyla bağlantısı açısından gündeme gelecektir. Geleneksel şifacılıkla kıyaslandığında bazı tıp türlerinin saçmalığından söz ederken Ehrenreich'ın kastettiği aslında bu değil mi? Nitekim, yirmi-otuz yıl kadar önce *Amerikan Sağlık İmparatorluğu* (1971) adlı kitabında sağlık politikası, hastaneler ve tıp arasında bağlantı kurmaya başlayan da kendisi değil miydi?

Ehrenreich'ın tıp eğitimi konusundaki mevcut görüşü çok ilgimi çekti. Amerikan tıbbında, Carnegie Flexner raporunun[67] öncesine, yani herkesin tıbbi tedaviler uygulayabildiği ve homeopati ve bedenle ilgili diğer görüşlerle ilgilenip kendi müfredatını oluşturabildiği döneme dönmek istemesi beni çok etkiledi. Ama en azından Ehrenreich, tıp müfredatının

nasıl olması ve doktorluk için talep edilen hangi koşulların bir yana bırakılması gerektiği konusunda bize bir açıklama borçlu. Tıp nerede öğretilmelidir? Ehrenreich, acaba mevcut halleriyle tıp fakültelerinin artık yararlı olmadıklarını, ekoloji ve çevre fakültelerine dönüştürülmeleri gerektiğini mi savunuyor? Bilgisiz hasta genellikle, doktorun eksik istatistiksel bilgisinin ve idareci için “rasyonel”, hasta içinse irrasyonel çizgide yönetilen toplumsal kurumların ağına yakalanır. Kendine has değerleri ve amaçları olan bu toplumsal gerçekliğin ifşa edilmesinin, başka bir gerçekliğe dönüştürülmesi gerektiği açık değil mi?

İktidarın ve bilginin birbirleriyle bağlantılı olduğuna kuşku yok. Bunun en açık hali sosyal bilimlerde görülüyor. Bu duruma işaret edip aynı şeyi doğa bilimleri hakkında da dürüstçe söylemeye çalıştığımızda, niçin en radikal düşünürlerimiz bile bu kadar korkup dehşete düşüyorlar? Her zaman ve her durumda kuşku götürmez, entelektüel veya ahlaki açıdan güvenli bir limanın olmadığını kuşkusuz herkesten çok kendileri fark etmiş olmalılar. Kendi tarihleri de dahil, fikirlerin, (gerçekte) imgelerin, nasıl gelişerek bilgiye dönüştüğüne ilişkin gerçeklikleri ortaya koyduğumuzda bunu açıkça görebiliriz. Örneğin, Freud ve Jung “rasyonel araştırma” mı yapıyorlardı; yoksa hikâye anlatıcıları mıydılar? Kepler bir hikâye anlatıcısı mıydı? İçinde yaşadığımız tikel dönem, daha sonra bizim rasyonel araştırma demeyi tercih ettiğimiz yeni bir betimleme dili oluşturduğunda, bu insanlar irrasyonel hikâye anlatıcılarına mı indirgenmiş oluyorlar? Öyleyse, Nietzsche’ye rasyonel araştırma yapan bir irrasyonalist olarak mı bakmalıyız; yoksa irrasyonel spekülasyonlar yapan bir irrasyonalist olarak mı? Yoksa sadece toplumsal düşünce diline yeni kavramlar kazandırıp onları adlandırmış, böylece Bertrand Russell’in ısrarla Hitlerci tutumlardan sorumlu tuttuğu bir toplum filozofu mu olmuştu?

Ehrenreich, bürokrasinin uyguladığı ve “gerçek rasyonalite” ile karıştırılan rasyonalite biçimlerinin çılgınlık olduğuna işaret ediyor. Albert, açıkça iktisatçıların uğraştıkları iktisadın büyük bölümünün zihinleri bulandırmaktan ve saçmalıktan ibaret olduğunu düşünüyor. Ama Harvard Üniversitesi iktisat bölümünün veya Amerikan Ekonomi Birliği’nin üyelerinin çoğunun böyle düşünmediğine bahse girerim. Eminim, bu kişiler bilim yaptıklarını düşünüyorlardır. Muhtemelen büyük bilim felsefecisi Hans Reichenbach da onların bu iddialarını destekleyecektir.

Albert'e göre, "Bilimin tanımlayıcı özelliği, deneyimle, kanıtla ve deneyle olan bağlantısıdır." Ama Albert ve Chomsky daha temeldeki soruyla yüzleşmiyorlar. Çerçeve nedir ve onu kim oluşturmaktadır? Deneyim, kanıt ve deney hakkında yargıya varmak için kullanılan bu çerçeve nasıl meydana gelmektedir? Bu çerçeve, insanlarla veya bu insanlar tarafından yapılan makinelerle nasıl etkileşim içindedir?

Bu çerçeve, birkaç yönden sağlanır. Örneğin, finansman, meslektaş baskısı, laboratuvarların toplumsal yapısı, bilimsel projenin içindeki hiyerarşi ve neyin araştırmaya değer olduğu konusundaki kararlar bunlardan bazılarıdır. Toplumsal açıdan "temiz" (ya da nesnel araçlar) oldukları düşünülen, fakat aslında yargıların, donanımın ve sunuş biçimlerinin etkisini taşıyan belirli bilgi türlerinin kullanılması da çerçeveyi oluşturan diğer etkenlerdir. Doğrusal hızlandırıcı örneğinde, Pickering'in gösterdiği gibi, çerçeveyle ilgili varsayımlar donanımın bir parçası haline getirilmiştir. Yargıda bulunma vs. gibi faaliyetlerin hepsi, toplumsal varoluşun her veçhesine damgasını vurur. Herhangi bir bilimsel projeden dışlanmaları mümkün değildir ve dışlanmazlar da. Rasyonel araştırma, insanlar aracılığıyla yapıldığı ve dünyada "ikamet eden" hayalet Marslılardan kaynaklanmadığı sürece, yapılabilecek tek şey bu faaliyetleri ortaya çıkarmak ve yerine başkalarını önermektir.

Bu argümanın üzerinde durulması gereken başka bir kısmı daha var. Bu da kanıt, deney ve deneyim derken neyi kastettiğimizi ve kimin kanıtlarına, deneylerine ve deneyimlerine itibar edeceğimizi saptamaktır. Toplumsal ve etkileşimsel ilişki, işte bu bağlamda can alıcı bir faktör haline gelir. Ve Polanyi'ye hakkını teslim etmek gerekirse, örtük ya da sezgisel olanın, deneyimsel olana, kanıt niteliği taşıyana ya da deneysel olana göre ağırlık kazandığı nokta da burasıdır. Hatta Polanyi, bilimsel ölçütlerin karşılanmasına rağmen, bilim insanlarının, üstelik rasyonel gerekçelere de dayanmadan, kanıtları reddettiği vakalara işaret eder. Buna karşın, Polanyi'nin sezgiyle ilgili öne sürdüğü standart, örtük anlaşma[68] fikridir ve bir tür gizli tokalaşmaya ya da gizli bir topluluğun üyelerinin birbirlerine göz kırpmalarına benzer. (Kuşkusuz ACE'ler, Milton Friedman'ın ekonomik insan anlayışını model almayı reddedeceklerdir, fakat kendi bilimsel insan görüşlerini model olarak benimsemeye hazırdırlar. Friedman'ın ekonomik insanı gibi Albert'in bilimsel insanı da son derece

zayıf rasyonalite görüşüne yönelik tüm diğer iddiaları ve karşı çıkışları reddeder.)

Michael Albert, “rasyonalite” bayrağını sallayarak hepimizin neyi kastettiğini derhal anlayacağımızı varsayıyor. Kendi görüşünün ve bilimsel yönteminin, sınamadan geçirdiği bütün deneyimler, kanıtlar ve deneyler için geçerli olduğunu varsayalım. Bu hiç de ihtiyatlı ve ölçülü bir görüş sayılmaz. Yine de, Albert’in sadece doğru olmasını istediği bir hikâye olarak görmeyip, doğru olarak kabul ettiği şeyin ne olduğunu belirlemek önem taşıyor.

Ne Albert ne de bir başkası, niçin bütün insanların beyin yapılarından ötürü benzer şekilde rasyonel olduklarına inandığını bize anlatabilir. Başka bir neden gösteremesek bile, sırf ölmüş, yaşayan ve gelecekteki bütün insanların beyinlerine girmemiz mümkün olmadığından, bu iddianın her zaman geçerli olduğu kanıtlanamaz. Bu yüzden de elimizde sadece, insanların ve beyinlerinin ne olduğuna ilişkin bir hikâye, bir mit vardır. Toplumsal sistemimizin neyin “işe yaradığı” konusunda bize söylediklerini kabul eder ve hâkim kategorilerimizi güçlendirmek için bilgi fabrikaları (üniversiteler) kurarız. Elbette farklı kültürlerden gelen insanlar, neyin işe yaradığını ve neyin yararlı olduğunu tanımlayan eylemlere farklı değerler atfederler.

İnsan, kendi çıkarını düşünmek anlamında rasyonel olabilir; meydana geleceğini düşündüğü sonuçlar açısından rasyonel olabilir ve diğerlerini kendi bakış açısına ikna etmenin araçlarını bulmak anlamında rasyonel olabilir. Bilimsel insan, kendi istediği sonucu elde edebilmek için, bir başkasını kendi görüşüne ikna etmenin altı aracı olduğunu söyleyebilir. Bilimsel insanın bakış açısına göre, bunların her biri istenen sonucun elde edilmesi anlamında rasyonel olabilir. Bu araçlar, örneğin, şantaj, rüşvet, fiziksel şiddet, konuşarak ikna etme, büyü yapma ve meslektaşların “olgulara” dayanarak baskı uygulaması olabilir. Acaba Albert’in betimlediği bilimsel insan, rasyonel olarak adlandırdığı ve rasyonalist meslektaşlarının da desteklediği bir amaca ulaşmak için bu yöntemlerin herhangi birisini kullanmak ister miydi? Albert, rasyonalitenin “[farklı kültürlere mensup olanların] çoğunlukla sistematik olarak farklı [olan] inançları[ndan], deneyimleri[nden], değerleri[nden], öncelikleri[nden], hatta hipotezlere ulaşmak için [kullandıkları] farklı yöntemleri”nden farklı bir

şey olduğunu söylüyor bize. Peki, rasyonalite bunların tümü değilse, nedir o zaman? Rasyonalite beyinde bir kâbus, hücrelerimizde ve beynimizdeki küçük bir Turing makinesi[69] midir? Yoksa insanlık tarihinin bu aşamasında, hareket edip şekil değiştirdikçe bir insandan diğerine ya da bir toprak parçasından diğerine değişen, beynin, hücrenin ya da başka herhangi bir şeyin eksik bir “haritası”ndan daha fazla bir şey mi? Yoksa, rasyonalite dediğiniz şey, Tanrısal ahenk midir? Ve eğer bunların tümüyse, niçin alçakgönüllülükle harmanlanmış bir parça cesaret gösterip rasyonalitenin anlamının taşa kazılıymış gibi sabit olmadığını, her çağın kendi rasyonalite anlayışını ve dilini bulması gerektiğini söylemiyorlar?

ACE’ler bile, rasyonalitenin her zaman aynı anlama geleceğini söyleyemezler. Sosyalleşmenin “bilimsel yöntem” üzerindeki etkilerini temizlemeye çalışmak yerine, hangi etkileri bilime memnuniyetle dahil edeceğimize karar vermemiz gerektiğini söylediğim için Albert beni kınıyor. Saflık meraklısı Albert, son tahlilde gayri insani olduğu için var olamayacak ve muhtemelen var olmaması gereken bir koşulun peşinde koşuyor. Amacı itibariyle ulaşılamaz olan, sahte bir “tarafsız” bilim hedefliyor. Temel bir görevi, bilgi disiplinlerini şu anda bildiklerimizden çok daha farklı olacak ve olması da gereken araştırma alanlarına dönüştürme görevini reddediyor. Ne kadar şaşırtıcı görünürse görünsün, gelecek kuşakların başka kanıtlama kuralları icat ettiklerini göreceğiz, ya da Ehrenreich’ın ima ettiği gibi, kanıtlama kurallarını değiştiren diyalektik mantık tarzları olduğunu söyleyecekler. Hatta süregiden hegemonyaya meydan okumak istemediklerinden ve bu hikâye onlar için hayatı kolaylaştırdığından, dünyayı görmenin belirli biçimlerini kabul ettiklerini söyleyenleri bile görebiliriz. Bu nedenle, yine bir örnek olarak Chomsky’nin irrasyonel sayılar hakkında ortaya attığı hususun, yani ikinin karekökünün ve Gödel teoreminin belirsizliğinin acizlik durumları olmasının derin yerel siyasi etkileri vardır.

Rasyonel düşünmenin toplumsal süreci, aşağı yukarı şöyle bir yol izler: Yaklaşıklıklar, günümüz bilimsel yaklaşımın özüdür; bunlar belirsiz sistemlerdir[70] ve simgeler yoluyla bize genel bir anlayış sağlamaları beklenir. Ardından bu yaklaşıklıkların iki değerli belirli sistemler[71] oldukları düşünülür, sonra da bu şekilde betimlenirler.

İki değerli sistemden kopmak anlamına gelen “bulanıklığın” ve olası çelişkinin kabulü, düşünme projesi açısından iyi sonuçlar doğuracaktır; çünkü mantıksal kesinlik maskesinin ardına gizlenmeden değer sorunuyla ve olası sonuçlarıyla yüzleşmemize imkân tanıyabilecektir.

Geriye ele alacağım iki soru kaldı. Astroloji konusu, ACE’lerden ikisi tarafından gündeme getirildi. Lovelock’un Gaia tezi[72] bana çekici bir hikâyeymiş gibi görünüyor ve eskinin ciddi astrologları da eminim bu tezden rahatsızlık duymazlardı; çünkü bu tez, gezegenleri yönetme fikriyle ve gezegeni harap eden bazı faaliyetlere devam ettikleri takdirde insanların maruz kalacağı korkunç sonuçlarla ilgili.

Toplumsal ve ekolojik bilincin birleşmesi, gerçekten de dünya üzerinde yaşayan türlerin bekası için gereken hikâye olabilir. Bu hikâye belirli değil yaklaşıktır, kesin değil bulanık ve çok-değerlidir.

Bu hikâye geçmişin diğer astrolog/bilim insanları gibi Thales’i de memnun ederdi. Ama garip bir şekilde, kültür ile doğa arasındaki bağlantı hakkında, siyasi ve entelektüel düşünce yoluyla ulaşılacak böyle bir anlayış, insanlığın özlemini çektiği hikâye olabilir. Bu hikâye, yeni uzlaşımlar veya doğa “yasaları” ile “doğal yasa”nın birleşmesinden oluşabilir. İnsanın ve doğanın eşitlik biçimleri altında birbirlerini tamamlayıcı niteliği, formüle etmemiz ve onlar aracılığıyla yaşamamız gereken metaforlar haline geldi.

Günümüzde sömürgeleştirici bilginin, son derece yağmacı sistemler olan baskı ve tahakküm sistemlerindeki rolünü fark edip anlamadıkça, bu yeni anlatı izleğini kavrayamayız. Gerçekten de laboratuvarlardan teknoloji şirketlerinin yöneticilerinin odalarına ve Ulusal Bilim Akademisi’ne kadar icra edilen rasyonel araştırmanın büyük bölümü sömürgeleştirici bilgidir. Göründüğü kadarıyla ACE’ler, son iki kurumun rasyonel araştırma açısından gerçekte pek bir etkileri olmadığını düşünüyorlar. Bu doğruysa, rasyonel araştırma ile bu kurumlarda ve birliklerde uğraşılan bilgi türleri arasında nasıl bir ilişki var? Bu durumda, bilim uğraşının, ne şirketlerin ne de devletin izlediği istikametle bir ilgisinin olmadığı, aynı şekilde devletlerin ve şirketlerin de bilimin izlediği yönle bir ilgisi olmadığı sonucunu mu çıkarmamız gerekiyor?

Çağımızda rasyonel araştırma, bağlantının, çerçevenin ve çürütülebilir ahlaki aksiyomlarla ilişkisi içinde değişen sınırların peşine düşmek

anlamına gelmelidir. Araştırma bu yolu izlerse, farklı soruları araştırabilecek, bir tür olarak en temel ihtiyaçlarımızla uyumlu hikâyeler geliştirebileceğiz. Böyle bir rasyonel araştırma tanımı, değerden bağımsızlık ideolojisini ve değerle yüklü olmanın trajedisini aşmamıza yardım edecektir.

ALBERT YANIT VERİYOR

“Batı rasyonalitesi” konusunda verdiğim ilk yanıtta Marcus Raskin’in üzerinde durduğu birkaç meseleyi incelemiştim. En başta da, Raskin’in bilim insanları ile şamanları aynı kefeye koymasını, bilimin varoluş hakkında bağımsız bir iddiada bulunmayan, bizim tarafımızdan yaratılan bir hikâyeden ibaret olduğu ve bu nedenle ona hoşlanmadığımız değerler yerine hoşumuza gidenleri aşılamamız gerektiği savını ele almış ve şu soruyu sormuştum: Niçin Raskin veya başkaları potansiyel olarak ölümcül olan bir hastalığı tedavi ettirmek için bir doktora, bazı zehirli atıkların olası etkilerini anlamak için bir kimyagere veya ekolojiste başvursun ki? Niçin yalnızca tercih ettikleri bir hikâye anlatmıyorlar? Bunu söylerken ciddiydim; çünkü bilimin, astrolojinin, dinin ve *New York Times*’ın (ve Chomsky’nin) Körfez Savaşı hakkındaki değerlendirmesinin birer hikâyeden ibaret oldukları ve hoşumuza gitmesi dışında, hiçbirinin bizden diğerlerine göre daha fazla sadakat talep etmediği iddiası, doğal olarak böyle davranmayı gerektiriyormuş gibi görünüyordu. Ayrıca, niyetinin bu olmadığını düşünsem de, Raskin’in görüşünün Lysenkoculukla, yaratılışçılıkla ve “Tanrı’nın Açısı”nın incelenmesi gibi şeyler de dahil, İslami bilimle mükemmel biçimde tutarlı olduğunu iddia etmiştim. Şimdi Raskin’in bu yaklaşımını esas alırsak, “Madem ki milyonlar yaşadığını söylüyor, o zaman niçin Elvis hayatta olmasın?” diye soruyorum. Doğa gerçekten yoksa veya yalnızca onu oraya yerleştiren bir hikâye anlattığımız sürece varsa, o zaman niçin doğanın yağmalanmasını dert edelim? Benzer biçimde, varoluşla ilgili iddialar yalnızca birer hikâyeyse, “insanları yanıltan reklamların” neresi yanlış? “Ban deodorantı sizi özgürleştirir” şeklinde bir reklam birilerinin kendisini iyi hissetmesini sağlıyorsa, kuşkusuz insanı rahatlatan bir hikâyedir bu. Raskin’in verdiği yanıtta bu konuların herhangi birisiyle alakalı hiçbir şey göremiyorum. Görüşlerini nasıl yanlış yorumladığımı veya yanlış yorumlayıp yorumlamadığımı ya da sözleriyle başka ne kastetmiş olabileceğini açıklamak için hiçbir çaba göstermiyor. Gerçekten bu düşünceleri benimsediğini varsayarak, ona atfettiğim görüşle ilgili herhangi bir savunma da geliştirmiyor.

Raskin, eleştirilerimize yanıt verdiğinde ne dediği pek anlaşılmıyor ve sonuçta asıl meseleyi ıskalıyor. Örneğin şöyle diyor: “Astroloji konusu, ACE’lerden ikisi tarafından gündeme getirildi. Lovelock’un Gaia tezi bana

çekici bir hikâyeymiş gibi görünüyor ve eskinin ciddi astrologları da eminim bu tezden rahatsızlık duymazlardı ...” Bu satırları, Raskin’in gelgit hareketleriyle veya Sirius yıldızının bileşimiyle ilgili olarak “bir astronoma danıştığı gibi pekâlâ bir astroloğa da danışıp danışmayacağı” sorusuna verilmiş bir yanıt olarak mı kabul etmeliyiz? Raskin’in, Lovelock’un kapsamlı araştırmalar, deneyler ve hesaplamalar yaptığı için değil, yalnızca hoşuna gittiği için bu görüşleri savunduğunu düşündüğü anlamına mı geliyor bu cümleler?

Raskin’in istisnasız biçimde tuhaf olan, çarpıtılmış olgulara dayanan ve sonuçta konuyla özel olarak bir ilgisi olmayan gerçek bilim hakkındaki imalarından benim, Chomsky’nin veya Ehrenreich’ın görüşleri hakkında söylediklerine dönersek, eğer dediklerini doğru anlıyorsam, Raskin çoğu kez düpedüz yanılıyor. Örneğin Raskin şöyle diyor: “ACE’ler, ahlakı bilimden, değerleri olgudan ayıran bir duvar inşa etmeye çalışıyorlar.” Bu sözlerle bizim bir yanda bilim ve olgular ile diğer yanda ahlak ve değerler arasında bir fark olduğunu düşündüğümüzü kastediyorsa, haklı. Yok, eğer bilim insanlarının ahlaksız olmaları gerektiğini düşündüğümüzü kastediyorsa, hadi oradan! Raskin “rasyonel” sözcüğünü dönüştürüp, diğer herkesin “rasyonel ve ahlaklı” ile kastettiği anlamda kullanmak istiyorsa, sanırım bunda bir sorun yok. Ama buradaki asıl mesele şu: Mantıksal olarak geçerli şeyler söylemek, kanıtlarla çelişmemek ve içsel olarak tutarlı olmak ile ahlaklı veya arzu edilir olmak arasında bir ayrım vardır. İlk sıradaki özelliklerin hepsine sahip olabilir; ama ikincilere sahip olamayabilirsiniz.

Raskin şöyle diyor: “Acaba ACE’ler, deneysel sürecin bir parçası olarak Üçüncü Dünya’daki insanlara organlarını sattırmaya hevesli olan zihinsel alışkanlıklarla bu durum arasında bir bağlantı görüyorlar mı?” Mantığa, tutarlılığa, kanıtlara vs. sadık kalma çabalarımın, insanlara böbreklerini satma önerisinde bulunmama yol açtığını düşünüyor muyum, diye soruyorsa, hayır, böyle bir şey söz konusu değil. Raskin, sürekli olarak, bilim insanları veya belirli bilimsel kurumlar hakkında olumsuz şeyler söylediğinde, Albert, Chomsky ve Ehrenreich’ın sinirlendiğini ima ediyor. Aslında üçümüz de çeşitli bilimsel girişimleri ve kurumları, en az Raskin kadar eleştiriyoruz ve bütün siyasi hayatlarımız boyunca da eleştirdik. Dahası, tesadüfe bakın ki, üçümüz de entelektüel ulemanın, teknokrasinin, profesyonel yönetici sınıfın ve koordinatör sınıfının bilgiyi ve yöntemi

tekeline almasının zararlarını açıklamayı, başkalarına göre çok daha fazla dert edindik. Bizi asıl sinirlendiren, Raskin gibi birinin iki farklı şeyi birbirine karıştırması: Raskin, bilginin ve karar almanın otoriter ve hiyerarşik biçimde tekelleştirilmesinin veya insanları güçsüzleştirmek ya da ezmek için analitik tekniklerin kullanılmasının yol açtığı zararları, rasyonel insanların ve bilim insanlarının kanıta ve mantığa sadık kalma yönündeki kararlılıklarıyla karıştırıyor. Eleştirilerimizde bilim insanlarının çoğu kez korkunç şeyler yaptıklarını asla inkâr etmedik. Yalnızca bilimsel olmaya çalışmanın, yani mantıklı, kanıtlara sadık ve tutarlı olmanın bu korkunç şeylere yol açtığı savını reddettik ve her zaman olmasa da çoğu kez ahlaksız bilim insanlarının korkunç eylemlerinde doğruluktan, tutarlılıktan vs. saptıklarını ekledik. Buna karşılık, Raskin de dahil bu tartışmaya katılan “anti-rasyonalist”lerin hiçbiri, bilimin kurallarına bağlı kalmak ile sömürgeci, otoriteci, sekter vs. olmak arasında işlemsel bir bağlantı olduğunu göstermek için en ufak bir çaba harcamadı.

Raskin’in hatasının bir başka örneği olarak, hakkımda söylediği şu sözleri gösterebilirim: “Diyelim ki dünyada X’i yaşayanlar dahil, bir kurumu X olarak betimleyen pek çok kişi olsun. Albert, X’in X olmadığını söylüyor. Hıristiyanlık Hıristiyanlık değildir, Sovyetler Birliği’nin sosyalizmi sosyalist değildi.” Buraya kadar bir sorun yok, en azından ilkesel olarak (ayrıca ben Hıristiyanlık hakkında hiçbir şey söylememiştim). Evet doğru, hakikati veya iddiaların geçerliliğini, şunu veya bunu söyleyen insanların sayısına bakarak belirlemediğimizi düşünüyorum. Bu yüzden de rasyonalite standartları bir iddianın yanlış olduğuna işaret ediyorsa, bir ülkedeki çoğunluk bu iddianın doğru olduğuna, örneğin kapitalizmin ölümsüz olduğuna, siyahların aşağı varlıklar olduklarına, kadınların yerinin ev olduğuna ve John Kennedy’nin anti-emperyalist olduğuna inansa bile, ben bunun yanlış olduğunu söylerim. Buna karşılık Raskin, “İş bilime geldiğinde ise Albert beğenmediklerine “kötü bilim” diyor ya da bilimsel olmadıklarını söylüyor; oysa bilim insanları bütün kariyerlerini Albert’in bilimsel olmadığını söylediği şeyler üzerine inşa etmiş[tir]” diyor. Raskin’in kendi yorumunun da açıkça gösterdiği gibi bu görüş kesinlikle yanlıştır. Atom bombasını imal edenlerin yaptığı şeye bilim diyorum; ama ondan nefret ediyorum. Aslında neoklasik iktisadı sevmem; ama onun bilimsel olmadığını, sevmediğim için değil, deneyimden, tutarlılıktan, hatta mantıktan saptığını gösteren bir sürü kanıta dayanarak söylüyorum. Keza,

kapitalistlerin kâr peşinde koşarken yaptıkları seçimlerin bilimsel olmadığını söylemiyorum. Aslında, tiksindirici hedefleri kabul edildiği takdirde, genellikle kapitalistlerin çağdaş bilgiden epeyce haberdar ve seçimleri konusunda gayet rasyonel olduklarını düşünüyorum. Kuşkusuz bu, meselenin yalnızca bir kısmı. Rasyonel olmak, en azından olağan anlamda, beraberinde ahlaklı olmayı getirmez. Bunlara ek olarak, acaba Raskin bir görüşü çok sayıda kişi desteklediğinde, onun doğru hale geldiğini ve bizim de o görüşün doğruluğunu onaylamamız gerektiğini mi söylüyor? Bunu söylemediğini biliyorum, yoksa nasıl olur da Vietnam Savaşı'nın ilk muhaliflerinden birisi olabilirdi? Aslında, rasyonel (veya bilimsel) yönelimin belirleyici özelliklerinden biri tam da budur. Bir görüşü savunanların geçmişlerinin bir önemi yoktur. Sözel becerilerinin bir önemi yoktur. Müttefiklerinin ne kadar çok olduğunun bir önemi yoktur. Önemli olan tutarlılık, doğru çıkarsamalar, kanıt, sınanabilirliktir vs.

Raskin, bizim (ACE'lerin) konumumuzun, "bir dışlama aracı olarak kullanıl[abileceğini] ve rasyonel araştırmanın biçimi ile içeriğini ayıran bir araç işlevi gör[ebileceğini], böylece insanları kötü içerik hakkında yargıya varma imkânından yoksun" bıraktığını ima ediyor. Oysa biz, sürekli olarak dikkatimizi yalnızca biçime değil, içeriğe de yöneltiyoruz; yani deneysel olarak sınanabilen, deneyime karşılık geldiği veya deneyimden saptığı anlaşılabilen şeylere de dikkat gösteriyoruz. Diyelim ki birisi bir iddiada bulundu: Örneğin, "Sigara kansere neden olmaz", "Pi aşkın bir sayıdır", "Güneş ısısını nükleer tepkimelerden alır", "Dünya 10.000 yaşındadır", "Nükleer bombayla çok sayıda insanı öldürebilirsiniz" dedi ve bunlar için destekleyici bir argüman sundu. ACE'ler için bu iddiaların herhangi birisinin ağırlığının olması, onları savunanın destekleyici argümanının doğru çıkarımlarda bulunmasına, tutarlı olmasına ve gerçeklik hakkındaki, deneyimle ve sınamayla varılmış daha önceki iddialar tarafından desteklenmesine bağlıdır. Sonuç olarak, herkes bu ve diğer önemli iddiaların doğruluğunu sınayabilir; yani destekleyici argümanların tutarlılığına, sağduyulu olup olmadığına ve destekleyici olgulara bakarak "biçimini" veya halihazırda bildiğimiz gerçekliğe sadık olup olmadığına bakarak "içeriğini" değerlendirebilir. Ve elbette herkes, bir iddia doğruluk değeri açısından değerlendirildikten sonra, beraberinde getirdiği ahlaki meseleleri de inceleyebilir. Buna karşın, anlayabildiğim kadarıyla Raskin'in yaklaşımında, (a) ne biçimin ne de içeriğin önemi vardır; çünkü tüm

iddialar, meşrulukları nihayetinde yalnızca insanların ona inanıp inanmamasına bağlı olan hikâyelerden ibarettir ve (b) tutarlılığı veya içeriği hakkında ne düşünürsek düşünelim; ancak ahlaki açıdan doğru olan bir hikâye doğru veya rasyonel olabilir.

Diyelim ki, Newton yasaları, teleskopla yapılan gözlemlerden elde edilen kanıtlarla birlikte 18 Haziran 2021 tarihinde büyük bir göktaşının dünyaya düşeceği öngörüsüne yol açıyor –geçmişte meydana gelmiş ve yıkıcı sonuçları olmuş, tahayyül edilebilir bir olasılıktır bu. Bu durumda Raskin ne yapmamızı önerir? Bir astroloğa danışmamızı mı? Daha hoş bir hikâye anlatmamızı mı? Yoksa göktaşını yok edecek ya da yörüngesini değiştirecek bir işlem geliştirmek için bilimin yöntemlerini kullanmamızı mı?

Diyelim ki, birisi bana akciğer kanseri olduğumu söyledi. Ya da çocuğum onu perişan eden bir gribe yakalandı. Kendime aslında bunun doğru olmadığını mı söylemeliyim? Yoksa ulaşabileceğim en iyi doktorlara danışmalı, kendi sağlık durumumla ve izlenecek alternatif yollarla ilgili sunduğu kanıtları değerlendirmeli, ardından da benim veya çocuğumun hayatını kurtarma olasılığı en yüksek olan tedavi yöntemini mi seçmeliyim?

Diyelim ki, Guatemalalı bir çiftçi, insanın motivasyonları ve potansiyelleri hakkında sahip olduğu bilgiler ışığında ülkesinin tarihini değerlendiriyor ve bir devrimci olmaya karar veriyor, böylece ömrünü büyük olasılıkla epeyce kısaltmış oluyor. Bunun yerine, eşitsizliğin daha az olduğu veya kendisinin daha iyi durumda olduğu, farklı ve hoşa giden bir hikâye anlatarak işleri yoluna koyması gerektiğini mi söylemeliyiz?

Bence Raskin, bu tercihlerde bulunmamız için bize hiçbir dayanak sunmuyor. Daha da kötüsü, Raskin'in yaklaşımı, arzu edersek, göktaşlarını, kanseri ve yoksulluğu yadsıyan hikâyeler anlatmamız gerektiğini ima ediyor. Raskin, aşağılayıcı bir biçimde, "modern bilim, olasılığa ve doğrulama iddialarına dayanarak insanları ikna ede[r]" diyor. Lafı gevelemeye gerek yok. Bu konuda haklı. Peki bundan daha üstün olan alternatif nedir? Kuvvet mi? Mistifikasyon mu? Sanatsal maharet mi? Süslü püslü bir retorik mi? Kişinin geçmişteki başarıları mı?

Rasyonalitenin değersiz olduğunu söyleyen birisinin, en ufak bir kanıt olmadan ve muhataplarının söylediklerinin ve yaptıklarının bütünlüğüyle taban tabana zıt bir biçimde onlara engizisyoncu, ulusal güvenlik devletinin

savunucuları vs. demekte hiçbir sakınca görmemesi bana biraz tuhaf geliyor. Ama kanıta ve tutarlılığa inanan başkaları, bir iddianın "temelsiz" veya "yanlış" olduğunu ya da bir yaklaşımın, (niçin öyle olduğunu göstererek) zararlı sonuçları olabileceğini öne sürecek cesarete sahip olduklarında, "hasımlarını meşruiyetten yoksun cahil sürüsü durumuna sokarken meşruiyet etiketini elinde tut[an]" kişiler damgasını yiyorlar. Bu konuları tartışmak zaman zaman tamamen saçma görünse de, aslında ele aldığımız meseleler hayli önemlidir. "Bilim"i, "hakikat"i ve "rasyonalite"yi kötüleyen çeşitli düşünce akımlarının ortak noktası, tehlikeli bir mefhumu paylaşıyor olmaları: Buna göre, yoksulların ve ezilenlerin neyin gerçek olduğunu ve neyin kendilerine karşı olmadığını tespit etmeyi amaçlayan disiplinli düşünce alanını terk etmeleri gerekiyor. Biliyorum ki anti-rasyonalistlerin niyeti neredeyse tamamen güçsüz olanları iyice güçsüzleştirmek değil; ama yaklaşımlarının doğuracağı başlıca sonuç, akademik kariyerin tanımlanması ve değerinin artırılmasının dışında, bana kalırsa bu.

CHOMSKY'NİN YANITI

Mark Raskin[73], ilk makalesiyle ilgili yaptığım yorumlara verdiği yanıtta, en azından gerçekte sunuldukları haliyle bu yorumları es geçiyor. Raskin'in benim yorumlarıma yaptığı ilk iki gönderme bu durumu göstermeye yardımcı olabilir.

Birinci gönderme, rasyonel araştırmanın ahlakdışı sonuçlara yol açabileceği şeklindeki bildik doğruyla ilgili. Mark, atom bombasının üretilmesini örnek göstererek bu bildik doğruyu reddediyor ya da reddettiğini zannediyor. Bombayı yapanlar, hiç kuşkusuz bunun için gerekli olan fizik ve mühendislik becerilerine sahipti ve yapmayı hedefledikleri şeyi başarmışlardı. Ama Mark, bu çalışmanın sonuçlarının ahlakdışı olduğunu, bu nedenle de rasyonel olarak kabul edilemeyeceğini ileri sürüyor.

Burada kayda değer bir mevzu yok. Mark'ın bütün yaptığı, "rasyonel" terimi için yepyeni bir anlam önermek. Terim, geleneksel anlamda kullanıldığında, bir araştırma ve geliştirme faaliyeti, sonuçlarıyla ilgili herhangi bir ahlaki yargıdan bağımsız olarak tümüyle rasyonel olabilir. Mark'ın tercihini izlersek "M-rasyonel" ("Mark'a göre rasyonel") şeklinde yeni bir terim icat edebilir ve bu terime şu anlamı yükleyebiliriz: "Hem (olağan anlamıyla) rasyonel olan ve hem de ahlaki açıdan doğru olan." Terminolojik muğlaklığı ortadan kaldırdığımızda, Mark'ın dediği şu: Atom bombasına yol açan çalışma rasyoneldir; ama M-irrasyoneldir, yani ahlakdışıdır. Mark, benim söylediklerimde bir çelişki olduğunu düşünüyor; ama Mark'ın sözleri muğlaklığından arındırıldığında ve benim sözlerimle ilgili bir diğer yanlış yorumlama ortadan kaldırıldığında, böyle bir çelişki olmadığı görülecektir: Ben hiçbir yerde "bombayı yapanları ... ikna edecek yöntemlere başvurmanın ... irrasyonel" olduğunu ileri sürmedim, aslında böyle bir şeyi tartışmadım bile. "Bombayı yapanları ikna etmek" konusunda ciddi olan birisi, bunu rasyonel "yöntemler" kullanıp rasyonel gerekçelere dayanarak yapacak, makul sebepler ve argümanlar sunup ortak bir ahlaki zemin bulmaya çalışacaktır. Makul insanlar, başkalarını, hap vererek, kafalarına vurarak veya onlara hoş masallar anlatarak ikna etmeye çalışmaz.

Bu arada, yeri gelmişken Mark'ın yeni "M-rasyonel" kavramının herhangi bir amaca dönük olarak işe yaramaz olduğunu da belirtebiliriz;

çünkü bütün araştırma, geliştirme faaliyetleri, keşifler vs. M-irrasyoneldir: Bir taş baltanın tasarlanması, AIDS için bir tedavi yönteminin keşfedilmesi veya başka herhangi bir insani uğraş, hiç kuşkusuz bazı koşullarda kötü amaçlara alet edilebilir. Ortaya çıkan sonuçların hepsi zarar vermek için kullanılabilir ve bu nedenle Mark'ın kullandığı anlamda "irrasyonel"dirler.

Mark yazdığımı (ya da inandığımı) düşündüğü şeylere yaptığı ikinci gönderme de, "bulanık mantığı icat edenlerin saldırısına maruz kal[an]" üçüncü şıkkın imkânsızlığı yasasının "üzerine yemin ettiğim" iddiasıdır. İşte burada rahatsız edici birkaç nokta var: Birincisi, ben hiçbir yerde üçüncü şıkkın imkânsızlığı yasasından söz etmedim; benim sözünü ettiğim, çelişki yasasıydı. Makul insanların tutarlı olma kaygısı vardır; örneğin ulaştıkları sonuçların öncüllerle çeliştiğini fark ederlerse, bundan rahatsız olurlar. Üçüncü şıkkın imkânsızlığı yasasına gelince, hiç kimse bu yasanın "üzerine yemin etmez." Gündelik kullanımda ifadeler çoğunlukla doğruluk değerinden yoksundur (yanlış bir varsayıma dayanırlar diyelim), bu nedenle yasa böyle durumlarda geçerli olmaz. Formel bilimlere gelince, bu yasa bildiğimiz mantıkta, örneğin sezgici mantıkta[74] açıkça reddedilir, ki bu mantık mükemmel derecede rasyoneldir ve kuantum fiziğinin temelleri için de ciddi olarak önerilmektedir. Bulanık mantığın ve uygulanmasının bu tartışmada geçen hiçbir şeyle alakası yoktur.

Korkarım ki makale bu şekilde devam edecek. Geriye kalan hususlara tek tek açıklık kazandırmak kimsenin, ne Mark'ın ne benim ne de okurun zamanını harcamasına değmeyecekmiş gibi görünüyor.

Bununla birlikte, bu başarısız diyalogla veya Mark'ın ileri sürdüğü düşünce çizgisiyle kimlerin ilgilenme olasılığı olduğunu sorabiliriz. Kuşkusuz entelektüel merakı olanlar ilgilenmeyecektir: Örneğin niçin metallerin şekillerini koruduğunu, niçin güneşin sıcak olduğunu ve gökyüzünün geceleyin karanlık olduğunu, niçin bir tavuk embriyosu kendine özgü gelişme çizgisini izlerken, insan embriyosunun özgül yaratma, etkileşime girme, düşüncelerini ifade etme, yorumlama ve değerlendirme biçimleri de dahil, karmaşık ve ilginç özelliklere sahip bir insan haline geldiğini, niçin Kennedy'nin Vietnam köylülerini bombalamak üzere ABD Hava Kuvvetleri'ni gönderdiğini vs. öğrenmek isteyenler ilgilenmeyecektir. Dünyayı anlamak isteyenler için, büyük bir özenle uygulanıp derin bir kavrayışa ulaştıklarında "bilim" olarak adlandırdığımız

sağduyuya dayalı prosedürlerden başka bir alternatif yoktur ve bu prosedürler açıktır: Belirli bir kavrayış ve anlayış üreten açıklayıcı ilkeler oluşturmaya çalışmak, ilgili kanıtlar karşısında onları sınamak, alternatifler konusunda açık fikirli olmak, başkalarıyla işbirliği içinde çalışmak vs.

Yaptığım yorumlarda, Mark'tan (ve onun anti-rasyonalist arkadaşlarından) benim ve başkalarının mustarip olduğumuzu düşündükleri sınırlamaları "aşmak" için bana yardımcı olmalarını istedim ve şunu ekledim: "En son post-şu post-bu akımıyla ilgili yazıların niçin (çoğunlukla) bildik doğrulardan, yanlışlardan veya saçmalıktan ibaret olmadığını kimse bana açıklayamıyor." Örneğin, insan doğası veya politika oluşturma ya da entelektüel kültürle ilgili ilgimi çeken soruları yanıtlamak için, rasyonel araştırmanın kusurlu yöntemlerini kullanmadan nasıl ilerlemeliyim? Mark, böylesi basit sorularda, "olağanüstü bir heyecan" ve "hiddet", "engizisyon görevlilerinin ateşli bağlılığı", "başka bir düşünce okulunun [profesörler tarafından] ... saçma veya irrasyonel bulunarak kötüle[nmesi]", uzmanlaşmaya meydan okunmasından duyulan korku vs. gibi şeyler görüyor. Ama benim sorum yanıtsız kalıyor: Mark anlamakta aciz kaldığım şeylerle ilgili bir açıklama sunmuyor, rasyonel araştırmanın sınırlarını aşmak için bir yardımda bulunmuyor ve herhangi bir soruna veya göreve nasıl yaklaşmam gerektiğine ilişkin yeni fikirler önermiyor.

Bütün bu tartışmayı hiç dikkate almayacak bir diğer insan grubu da, ulaşmak istedikleri bir hedefi olan insanlardır: Dayanıklı köprüler inşa etmek, kendi zenginliklerini ve güçlerini artırmak, her yıl kızamıktan ölen milyonlarca çocuğu kurtarmak, daha özgür ve adil bir toplum için çalışmak, insani ihtiyaçları karşılayan sürdürülebilir kalkınmanın zorlu sorunlarıyla uğraşmak vs. gibi dertleri olan insanlar. Bu insanlar, Mark'ın "gerçekliği yeniden konumlandırma" ve "hikâyeler geliştirme" tavsiyesiyle pek ilgilenmeyeceklerdir.

Elbette, bu iki kategoriye girmeyen insanlar da vardır: Dünyanın işleyişine dair entelektüel bir meraktan ve ilgiden yoksun olacak kadar talihsiz olanlar, terörün ve çaresiz bir yoksulluğun travmasını yaşayan ve umutlarını yitiren köylü toplumları, öğrenmek ve anlamak, örgütlenmek ve bir şeyler başarmak için gereken zorlu mücadeleden kaçmanın yollarını arayanlar ve kuşkusuz başka endişeleri olan diğerleri...

Önceki yazımı, şu hatırlatmayla bitirmiştim: “Yakın geçmişte birçok bilim insanı, dönemin canlı işçi sınıfı kültüründe etkin şekilde yer almışlar, işçiler için eğitim programlarıyla ya da toplumun geneli için matematik, bilim ve diğer konularda kitaplar yazarak kültür kurumlarının sınıfsal karakterini dengelemeye çalışmışlardı. Ayrıca, bu tür çalışmaları hiçbir şekilde tek başlarına solcu entelektüeller yapmıyordu. Bu entelektüellerin günümüzdeki solcu muadillerinin ‘Aydınlanma projesinin’ öldüğünü, bilim ve rasyonalite ‘yanılsamaları’ndan vazgeçmemiz gerektiğini bildirerek ezilen insanları yalnızca anlayışın ve kavrayışın verdiği keyiften değil, özgürleşme araçlarından da yoksun bırakmaya çalışması benim açımdan çok çarpıcıdır. Böyle bir mesaj, bu araçları kendi tekellerine almaktan memnun olacak iktidar sahiplerinin yüreklerine su serpecektir. İnsan, Evanjelik Kilisesi’nin asi kitlelere –E. P. Thompson’ın ‘karşı devrimin ruhsal süreçleri’ dediği şeyin bir parçası olarak– benzer dersler verdiği günleri hatırlamadan edemiyor. Bu kilisenin mirasçıları, Orta Amerika köylü toplumlarında hâlâ aynı dersleri vermeye devam ediyor.”

Korkarım ki Mark’ın gösterdiği tepki, bu önermelerin maalesef gayet yerinde olduğunu teyit etmekten öteye gidemiyor.

KATE ELLİS'İN, ALBERT, CHOMSKY VE EHRENREİCH'E YANITI

"Batı rasyonalitesi"nin üç savunucusunun makalelerine yanıt verirken endişe, yerini üzüntüye bıraktı. 1960'lı yılların sonlarında öğrenci hareketinin çöküşünden bu yana, soldaki üç kişinin yine solda yer alan altı başka kişiyi böyle alenen azarladığına hiç tanık olmamıştım. "Alenen" diyorum; çünkü akademik iç sürtüşmenin (örneğin, öğretim üyelerinin kadrolu yapılmasına ilişkin kararlar etrafındaki tartışmaların) seviyesinde de bir artış gözlemliyorum. Bu sürtüşme, yalnızca Dinesh D'Souza'lar[75] ile eskiden "üniversite dışındakilerin" yapıtlarını ciddiye alıp kapsayıcı bir müfredatı savunanlar arasında değil, kendini hâlâ solda gören feminist kültürel çalışmalar grubu içerisinde de meydana geliyor. *Z Papers*'in bu sayısında tartışmamız istenen sorularla ilgili düşüncelerimin arka planında, "çokkültürcülük" kavramıyla bağlantılı olarak gelişen ve tarafların birbirlerine karşı savaş pozisyonuna girdiği bu bağlam yer alıyor. Bugünün siyasi ikliminde kimler "hakikat" iddialarını desteklemek için rasyonaliteyi kullanıyor ve bu tür iddialar 90'lı yıllarda sol açısından ne gibi içerimler barındırıyor?

Daha önceki makalemi yazarken, bu "tartışma"nın, sol içinde "bizim" kim olduğumuza dair "hakikat" adına bir ayrım çizgisi çekme ya da bir duvar inşa etme eğilimini birkaç noktada silmek veya yıkmak için bir fırsat olacağını umuyordum. Yine de Michael Albert'in "kollarını sıvayıp tartışmaya katıl" şeklindeki öğüdüne, *Z Papers*'in önceki sayılarında gözlediğim bir eğilimi eleştirerek yanıt verdim. Bu eğilim, vizyonların tartışılmaz "hakikatler", şeylerin nasıl olması gerektiğine dair durağan beyanlar ve şüpheyle yaklaşmanın hayal bile edilemediği veya belki de "düpedüz yanlış" olduğu bir idealin bileşenleri olarak sunulmasıydı. Şimdi yaptığım bu yorumların, benim "tarafımdaki" diğer yazılarla birlikte küçümsemeyle karşılanıp reddedildiğini görünce, iki farklı bakış açısı arasında daha fazla açıklık ve daha canlı bir buluşma ümit ederek böyle "negatif" bir kampanyaya hevesle katıldığım için pişmanlık duyuyorum.

Bu ümidim neden gerçekleşmedi? Genel anlamda, makalelerimize yanıt verenlerin onları gerçekten okumamış oldukları hissine kapıldım. Michael Albert bana verdiği yanıtta, "Bizatihi yaratıcı vizyonu reddetmek, önceden tasarlanmış amaçlar ışığında insanlığın müstesna yaratma kapasitesini kesip

atmak demektir.” diyor ve böylece hepimizin “rezilce bir edilgenlik” içinde olduğumuzu ve benim bakış açımın “son derece sekter” olduğunu ileri sürüyor. Albert eleştirilerini, “yenilikçi hedeflere karşı düşmanca bir tutum benimsediğim”den söz ederek sona erdiriyor. Yazımda geçen hangi cümlede “kendi başına yaratıcı vizyon”u ve “yenilikçi hedefler”i lanetliyorum? Yazıma özellikle bir romanı tartışarak başlıyorum; ama Albert bunu da yanlış yorumluyor. Leguin’in, George Orr ile Dr. Haber arasındaki çatışmada desteklediği eylem tarzı, “ya Tanrı benzeri güçlere sahip tek bir uzmanın tarihi yeni baştan yazmasını seç[mek] ya da edilgen bir biçimde arkamıza yaslanıp gelecekte olacakları olduğu gibi kabullen[mek]” değildir. Yaptığım alıntılardan karmaşık bir üçüncü alternatif bulunduğu sonucunu çıkarmamış olanlar için, bu romanda ortaya konulan “yaratıcı vizyon”u ve “yenilikçi hedefler”i okumalarını tavsiye ederim.

Barbara Ehrenreich’ın, bakış açımızı “özellikle İngilizce ve edebiyat öğretiminde son on beş-yirmi yıl içinde [yaşanan] bir profesyonelleşme krizine tepki” olarak tanımlayarak niçin saiklerimizden şüphe duyduğunu merak ediyorum. Bu çirkin alay kimi hedef alıyor? *Z Papers*’in editörleri yazılarımızı yayımlarken hiçbirimiz hakkında biyografik bilgilere yer vermediler; fakat bildiğim kadarıyla yalnızca Wahneema Lubiano ve ben hayatlarımızı “özellikle İngilizce ve edebiyat” dersi vererek kazanıyoruz. Akademik jargonun büyük bölümünün zor anlaşılır olmasının bir sorun olduğunu söyleyecek ilk kişi ben olurdum herhalde; çünkü teorinin keskin kılıcının, “modaya uygun” olanları “modası geçmiş” olanlardan, hızla yükselen ve yüksek ücret alan profesörleri düşük seviyedeki biz edebiyatçılardan ayırmak için kullanıldığına meslek hayatımda tanık olmuş biriyim. Acaba Ehrenreich, yazılarımızın neresinde anlaşılmaz bir jargon buluyor? Ben tartışmanın her iki tarafında da ağır yazıların olduğunu düşünüyorum; ama bunların arasında Noam Chomsky’nin yazısı bana göre izlenmesi en zor olanıydı.

Kısacası, buna benzer tonda ve içerikteki suçlamaları Roger Kimball[76], Dinesh D’Souza ve Ulusal Akademisyenler Birliği’nden duyuyoruz ve sanırım bu insanların amaçları ile yazılarımıza yanıt veren üç kişinin amaçları arasında pek bir ortak nokta yok. Öyleyse niçin böyle bir benzerlik bulunuyor? Sanırım bu durum, tartışmanın temel terimlerinin önceden yeterince tanımlanmamış olmasından kaynaklanıyor. “Hakikat,” “bilim” ve “rasyonalite”, göründüğü kadarıyla benim ve karşı görüşte olanların

nezdinde çok farklı anlamlar taşıyan, son derece yüklü sözcüklerdir. Sözcüklerin anlamları üzerine yürütülen çekişme, on yıl önce “aile” sözcüğü etrafında gerçekleşen benzer bir çekişmeyi hatırlatıyor bana. Tartışmanın bir tarafında, solu aile sözcüğüne kendi anlamını yüklemeye çağıranlar vardı. Solun bu kavramı, Murphy Brown’un henüz doğmamış çocuklarını ve “geleneksel olmayan” ailelerin diğer üyelerini de içerecek şekilde yeniden tanımlamasını istiyorlardı. Ben “olmaz”, demiştim. Barbara Ehrenreich da “olmaz” demişti. Sözcükler uzun geçmişleri olan toplumsal inşalardır. İnsan sözcüklere öyle kolayca başka anlamlar kazandıramaz.

Oysa bugün Barbara Ehrenreich, “hakikat” derken, taşa kazınmış, sabit herhangi bir şeyi değil, elimizdeki olgularla o an için ulaşabildiklerimizin en iyisini kastettiğini söylüyor. Dahası, bu “hakikatin” “ilk anda temsil edilmeyen bakış açılarını da işin içine dahil ederek yapılacak daha ayrıntılı araştırmalar ve tartışmalarla değişebil[eceğini]” düşünüyor. Tüm bunlar iyi hoş; ama “hakikat” dünyada böyle işlemiyor ve benim tarafımdaki yazarlar tam da bu duruma itiraz ediyorlar. Karşı tarafın “Evet, ama bu yalnızca bilimin suiistimal edilmesidir.” dediklerini duyar gibi oluyorum. “Gerçek anlamda hakikat, sizin ve arkadaşlarınızın bahsettiği gibi, baskı altına almak, marjinalleştirmek ve susturmak için kullanılan bir silah değildir. ‘Gerçek bilim insanları’ tarafından uygulandığında, hakikat, dünyayı daha uygar bir yer hale getirmek, hakikat olduğunu iddia eden ama aslında öyle olmayan İslami bilim gibi tehlikeli fikirlerden kurtulmak için zararsız, tarafsız ve zorunlu bir araçtır. Daha az değil, daha çok hakikat istiyoruz.”

İyi “hakikati” kullanarak kötü “hakikatle” mücadele etmek dünyayı daha az tehlikeli bir yer haline getirmedi, belki de bu nedenle, son dönemdeki bir siyasi kampanyanın sözlerini kullanırsak “yeni bir şey denemenin zamanı gelmiştir.” Birkaç yıl önce Albert Einstein’ın bir alıntısına rastlamıştım ve bu alıntıyı, bu tartışmada da ortaya konulan sorunlarla ilgilenmemin varlık nedeni olarak görmeye başladım. Einstein bir yerde, “Var olan ciddi sorunlarımızı, onları yarattığımız düşünce düzeyiyle aynı düzeyde kalarak çözemeyiz.” diye yazmıştı. Benim için bu sözler, eski kalıpların içini yeni düşüncelerle dolduramayacağımız anlamına geliyor. Postmodern paradigmanın özümsenmesi kolay değildir ve başlangıçta birçok alışılmamış fikir için yapıldığı gibi postmodernizmin bir bölümü de kuşkusuz fazlasıyla vurgulanıp abartılmıştır. Postmodern paradigma, her şeyden önce, “hakikat” olduğunu iddia etmez. Fakat “bizim” tarafımızdaki

makalelerin hiçbiri, sanayileşmiş Batı'da üretilen ve "rasyonalite" etiketi yapıştırılan kalıpları kaldırıp atmayı savunmuyor. Bu kalıpların bazı uğraşlar açısından yararlı olduklarını düşünüyoruz; ama güç ve kaynak dağılımıyla ilgili siyasi alanlarda çok karışık bir sicile sahip olduklarını biliyoruz. Solun, bu kalıpların sınırlılıklarını kabul ettiğini görmek istiyoruz. Karşı tarafın Batılı bilimsel yöntemde mükemmel ifadesini bulduğunu düşündükleri mevcut şemalara uymayan, farklı geleneklere ait başka kalıpların da aynı önyargısız yaklaşımla incelenmesini istiyoruz.

Sözünü ettiğim şeyi bir örnekle açıklayayım. Toni Morrison, yazarlık pratiği hakkında kaleme aldığı *Rootness: The Ancestor as Foundation* [Kök Salmışlık: Bir Temel Olarak Atalar] adlı denemesinde, bir yazar olarak mensup olduğu geleneğe ilişkin şu gözlemi yapar: "Bizler çok pratik insanlarız, ayakları yere basan, hatta açıkgöz insanlarız. Ama bu pratiklik içinde, sanırım hurafe ve büyü olarak da adlandırılabilecek bir olguyu, şeyleri bilmenin başka bir yolunu da kabul etmiştik. Ama aynı anda bu iki dünyayı harmanlamak sınırlayıcı değil, zenginleştiriciydi. Ve siyahların sahip oldukları bu şeylerin bir kısmı, 'güvenilmez bilgi'ydi; bu bilginin güvenilmez olmasının tek nedeni, siyahların güvenilmez oluşuydu, dolayısıyla bildikleri şeyler de 'güvenilmez'di. Bir başka nedeni de, yukarı doğru toplumsal hareketlilik baskısının, bu tür bilgiden mümkün olduğunca uzaklaşmayı gerektirmesiydi."

Karşı tarafın şöyle dediğini duyar gibiyim: "Romanlar söz konusu olduğunda, bu doğru olabilir." Ama hurafe ve büyü, tam da, yukarı doğru toplumsal hareketliliği icat etmiş olan bir kültürde dar anlamda anlaşılan ve tarihsel olarak konumlandırılan bilimsel rasyonalitenin yerinden etmeye çalıştığı bilme tarzlarıdır. Morrison'un tüm hurafelerin siyasi olarak ilerici olduklarını iddia edeceğini düşünmüyorum, olsa olsa hurafelerin yararlı bir bilme biçimi olabileceklerini ve tümüyle bir kenara atılmalarının, tarihsel olarak Batı bilimine yön vermiş olan bir kültür emperyalizmiyle sonuçlanabileceği söylenebilir. Çokkültürcülük, farklı bilme biçimlerini "sınırlayıcı değil, zenginleştirici" yollarla yan yana getirmeye çalışan, gelişmekte olan bir siyasi ve epistemolojik pratikler kümesidir.

Böyle bir haleti ruhiye içinde, ancak şunu umabilirim ki, solda fazlasıyla aşina olduğumuz bir örüntünün böylesine üzücü bir biçimde sergilenmesi, artık sona ermesi gereken bir pratiğin modeli olarak işlev görsün.

Postmodernizme duyduğum siyasi ilginin nedeni, kutuplaşmış konum alışların ve süregiden bir savaş halinin ötesine geçmekte bize yardımcı olabileceğini düşünmem. Barbara Ehrenreich'le yazısının başında sözünü ettiği konuşmayı yaptığımda, "O zaman konuşacak bir şeyimiz yok!" sonucuna varabileceğini hiç düşünmemiştim, çünkü belirli düzeyde bir dostluğu da içeren uzun bir ortak siyasi geçmişimiz vardı. Ayrıca, Michael Albert'in tartışmada Olimpiyen[77] bir tavırla fikirlerimizi "saçma ve imkânsız" diyerek reddeden beyanlarıyla karşılaşmayı da beklemiyordum. Albert bu "saçmalık" temasını çeşitlendiriyor da: "açıkça saçmalık", "ahmakça bir saçmalık", "basbayağı saçmalık" gibi. Noam Chomsky, konuyu anlamadığı için tartışmaya gönülsüzce katıldığını kabul etmiş, buna saygı duyuyorum. Gerçekten de anlamıyor.

Barbara Epstein'ın *Socialist Review*'ın son sayılarından birinde ileri sürdüğü şu görüşe katılma eğilimindeyim: "Siyaseten doğruluğun[78] solda sorun haline gelmesinin bir nedeni de, kendi başarısızlığımızı derinden hissedişimizi ifade etmesi; değişim adına yaptığımız onca şeye rağmen, üniversitenin hâlâ, yirmi yıl öncesine göre kat kat güçlü olan şirketler Amerika'sının hizmetkârı olduğunu idrak ettik." Marcus Raskin "rasyonaliteyi", bu denetimin sürdürülüp genişletilmesine imkân veren bir paravan olarak görüyor; ama "özgür bir toplumda özgür bir üniversiteye" sahip olmak için rasyonaliteden kurtulmamız gerektiği anlamına gelmiyor bu. Gelin görün ki, Michael Albert'in sonuç bölümündeki eleştirilerini okuyan birisi, asıl düşmanın biz altı kişi ve bizim dostlarımız olduğunu; çünkü bizim sol için bir geleceğin inşa edilebileceği iyi ve güzel olan ne varsa hepsini yıkmak isteyen kapılara saldıran barbarlar olduğumuzu düşünecektir. Fakat Albert benim "bir vizyon benimsemenin faydasız ve baskıcı olduğunu" ileri sürdüğümü iddia ederken, demek istediklerimi tümüyle ıskalamaktadır.

Benim vizyon namına bir türlü ilgimi çekmeyen şey, "deneyime tekabül etme" şeklindeki bir standardı savunarak farklılığı bastırmak için kullanılan vizyon. Argümanımızın temelinde şu husus yatıyor: Diğer tarafın "deneyim" dediği yekpare yapı konumlanmıştır, veya Frederique Marglin'in tekrar tekrar ortaya koyduğu gibi "yerleşmiş"tir. Bu görüş, bütün deneyimleri eşit derecede güvenilir mi kılıyor? Özellikle de savunucuları tarafından hakikat olarak öne sürüldüğünde, bazı fikirlerin tehlikeli sonuçları olduğunu inkâr mı ediyor? Bilim, bir olayın ölçülebilir boyutlarını

tespit etmek için üzerinde uzlaşılmış ölçme prosedürlerine başvurur; ama anlam bu ölçülebilir boyutlardan birisi değildir. Biz anlam üzerinde varılan anlaşmanın dil içerisinde üretildiğini söylüyoruz. Böylesi bir anlaşma bu denli kırılgandır; ama bireysel değil ortaktır ve kaçınılmaz olarak iktidar meseleleriyle bağlantılıdır. “Bodrumdaki su sızıntısı” örneğindeki küstahlık ise bu formülasyonun karmaşıklığını alaya alıyor; oysa Virginia Woolf *Kendine Ait bir Oda*’da[79] şu hususa dikkat çekerken bu karmaşıklığa işaret eder: “Bir konu çok tartışılmalı hale geldiğinde ... insan hakikati söylemeyi ümit edemez. Yalnızca şu anda sahip olduğu görüşü nasıl benimsediğini gösterebilir.”

Gerek bodrumunda bir su sızıntısı olup olmadığı konusunda, gerekse bu satırları yazarken siyasi ortamımızdaki çok daha “tartışmalı” meseleler hakkında Barbara Ehrenreich’le belli ölçüde anlaşabileceğime eminim. Ama kadınların bir gebeliği sonuna kadar götürüp götürmeyeceklerine karar verebileceklerini düşünmem, nihayetinde hakikat olarak adlandırılabilecek hiçbir şeye dayanmıyor –bu düşüncemin, hem siyasi davranışın ve fetusun gelişimiyle ilgili ölçülebilir verilerin yorumuyla, hem de yasadışı iki kürtaj deneyiminin içine yerleşik olduğu kolektif olarak üretilmiş yorumla şekillenmiş olması bir şeyi değiştirmez. İsterseniz buna inanç deyin. İsterseniz vizyon deyin. Ama lütfen vizyonlara, bazı ortamlarda hakaret denilen şey için kullanılmalarını önleyecek kadar zayıflık bahşedin.

FREDERİQUE MARGLİN'İN, ALBERT, CHOMSKY VE EHRENREİCH'E YANITI

Yalnızca en ısrarlı eleştirilerden birkaçını ele alıp tartışmaya biraz açıklık kazandırmaya çalışacağım.

"Yerinden edilmiş" [*disembedded*] terimini betimleyici olması amacıyla ve diğer terimler ile, özellikle de felsefeci Charles Taylor'ın (1989) kullandığı "angaje olmamış" terimiyle eşanlamlı olarak kullandım. Bilimsel araştırmanın, araştırmacıyı araştırma alanının dışına yerleştirdiği, bence çok da tartışmalı bir önerme değildir; daha çok betimleyici bir önermedir. Belki de bilim insanlarının kendi sözcüklerini kullansaydım ne söylemeye çalıştığımı daha iyi anlatabilirim. Şu sözler ünlü Fransız bilişim bilimcisi Francisco Varela'nın ve meslektaşlarının yazdığı bir kitaptan alınmıştır. "Batılı bilim insanları ve felsefeciler olarak olağan eğitimimizde ve pratiğimizde açıkça farklı bir yol izliyoruz. 'Zihin nedir?', 'Beden nedir?' diye soruyor ve teorik olarak düşünmeye ve bilimsel olarak araştırmaya başlıyoruz. Bu prosedür, bilişsel yeteneklerin çeşitli veçheleri hakkında bir dizi iddiaya, deneye ve sonuca yol açıyor. Ama bu araştırmaları yaparken, çoğu kez bu soruyu kimin sorduğunu ve sorunun nasıl sorulduğunu unutuveriyoruz. Kendimizi düşünme sürecine dahil etmeyerek yalnızca kısmi bir düşünme süreci izlemiş oluyoruz ve sorumuz bedenden ayrılmış hale geliyor. Böylece düşüncemiz, felsefeci Thomas Nagel'in sözleriyle, 'hiçlikten gelen bir görüşü' ifade etmeye çalışıyor. İroniktir ki, tam da böyle hiçlikten gelen, bedenden ayrılmış bir görüş oluşturma çabası, son derece özgül, teorik olarak sınırlanmış ve önyargılı bir şekilde daraltılmış bir yerden gelen bir görüşün oluşmasına yol açmaktadır.[80]"

Kendi alanımda, yani antropolojide, bana göre, kendi uğraşlarına eleştirel bakan ve sayıları giderek artan pek çok antropoloğa göre ve aynı zamanda antropologların incelediği toplumlara mensup birçok kişiye göre hayli tehlikeli bir duruştur bu. Antropolog, bir kolektiviteyi incelerken yaptığı faaliyeti, hakikat arayışı, bilgi arayışı ve bilimin gelişmesi gibi gerekçeler dışında başka bir gerekçeye dayandırma ihtiyacı duymaz. Bu tutum, antropoloğun aylarca, hatta yıllarca aynı hayatı paylaştığı insanlara karşı hiçbir sorumluluk hissetmemesine imkân tanır. Antropoloğun, "Buraya niçin geldin, bu araştırmayı niçin yapıyorsun?" sorusunu ciddi olarak yanıtlamayıp üzerinden atlamasına izin verir; çünkü bu soruya verilen hazır

cevap şudur: “Bu araştırmayı, “bir tez yazmak, bir kitap, bir makale yazmak”, yani “antropolojik bilgiyi geliştirmek için yapıyorum.” Bu yanıt, antropoloğun kim olduğu –ki genellikle tarihsel olarak hâkim konumdaki bir toplumun üyesidir– ve bu durumun çok sayıdaki içerimlerinin neler olabileceği üzerine kafa yormamasına imkân tanır. Kuşkusuz birçok antropoloğun yoğun bir sorumluluk duygusu hissetmediğini ve bu doğrultuda harekete geçmediğini söylemek istemiyorum; fakat insanlar bu tür eylemleri genellikle profesyonel uğraş alanlarının dışında yaparlar ve hiç kuşkusuz yaptıkları şeyler, onların mesleki anlamda itibar kazanmasıyla sonuçlanmaz. David Maybury Lewis örneğinden söz etmiştim. Daha yakın dönemde, ülkelerindeki turizmin ve kalkınmanın yol açtığı yıkıcı etkiyi en aza indirmek ve yaratıcı bir karşılık vermek için on yedi yıl boyunca Ladakh’ta Ladakhilere yardım etmeye çabalayan bir kişi, Ladakh’taki bir antropoloğun kendisine şunu söylediğini aktarmıştı: “Ladakh halkının geleceği beni hiç ilgilendirmiyor.” Böylesi bir görüş bir antropolog tarafından savunulup özgüvenle ifade edebilir; çünkü antropoloji araştırmaları sırasında incelenmekte olan halkın yazgısı önemli değildir. İnceleme konusu, ister akrabalık sistemi türleri, ister ekonomik faaliyet veya toplumsal yapı, isterse başka bir şey olsun, antropoloğun araştırdığı bilgi, oradaki halkın failliğinin, yaratıcılığının ve kendi geleceğini yaratma yeteneğinin değil, doğrulanabilirliğin, doğruluk değerinin ve nesnelliğin öncelikli olduğu nesneleştirilmiş bir alana ilişkindir. Eğer yerli halkın failliği ve yaratıcılığı önemli olsaydı, antropolog böylesine angaje olmamış bir tutum benimseyemezdi. Mesleki alanda itibar kazanma ve yükselme, kişinin meslekte ortaya atılan sorunlara eğilmesiyle gerçekleşir, incelediği ve birlikte yaşadığı insanlara beslediği dostluk ve sorumluluk duygusuna göre hareket etmesiyle değil.

“Angaje olmamış” ya da yerinden edilmiş bir rasyonalite tarzından vazgeçmek, kanıtların yerini tutkunun aldığı ya da ne istersek söyleyebileceğimiz ve basitçe şu hikâyeyi değil de bu hikâyeyi tercih edeceğimiz bir “irrasyonalite”nin kollarına atılmamız anlamına gelmez. Her üç eleştirmenin de ifade ettiği bu yaklaşım, akıl yürütmeye dayalı tek bir söylem tarzı olduğu, bunun da bizi tek bir hakikate götürdüğü şeklindeki görüşlerini yansıtıyor basitçe. Her biri kendi kurallarına ve prosedürlerine sahip farklı bilme tarzlarının olabileceği fikrini savunursak, rasyonel ile irrasyonel olan arasında buna benzer karşıtlıklar oluşturmaya gerek kalmaz.

Söylemeye çalıştığım şeyi anlaşılır kılmak için, kısaca Batılı olmayan bir bilgi sistemini, Hindistan’da çiçek hastalığı konusunda yerli halkın bilgilerini ve pratiğini betimlemeye çalışacağım.

Çiçek hastalığı, erken dönem Sanskritçe tıbbi incelemelerde, akademisyenlerin M.S. 4. yüzyılda yaşadıklarını söylediği Caraka ve Susruta’nın incelemelerinde bir hastalık olarak isimlendirilmiş ve tarif edilmiştir. Hastalık, “mercimek” ya da “baklagiller” anlamına gelen bir sözcükten türetilerek *masurika* olarak adlandırılmıştır; çünkü meydana gelen şişkinlikler renk ve şekil bakımından bu bitkinin yerel bir çeşidine benzemektedir. Bu ilk metinlerde ve daha sonra bu metinlerle ilgili olarak yapılan yorumlarda, örneğin 8. yüzyılda Madhava-Kara’nın “*Nidana*” adlı metninde ve 11. ya da 12. yüzyılda Dalhana’nın metninde, çiçek hastalığının tedavisi antik Ayurveda vücut salgıları sistemine göre yapılır ve örneğin sıcak ile soğuk arasındaki dengesizlikleri düzeltmeyi amaçlayan diyete ve dışarıdan yapılan müdahalelere dayanır.

12. yüzyıla ait Sanskritçe metinlerde bu hastalığa başka adlar verilir; hepsi de “soğuk, serin” anlamına gelen *sitala* sözcüğünün çeşitlemeleridir. 15. yüzyıl sonu ile 16. yüzyılın başında bir başka Sanskritçe metinde, ilk kez hastalığa Tanrıça Sitala’nın yol açtığından söz edilir. O dönemde Sitala’nın ikonografik temsillerinden birkaç örnek ortaya çıkarılmıştır.

Çiçek hastalığına yakalanmış bir kişinin cerahatinin kullanıldığı bir aşı yapma şekli olan variyolasyondan ilk kez 18. yüzyıl başlarında Hindistan’daki Avrupalılar söz eder. Salgın hastalığı denetim altına alma yöntemi olarak kullanılan variyolasyon, hastalığa neden olduğuna inanılan çiçek hastalığı tanrıçasına tapınmayla ilişkilendirilmiştir. En az 12. yüzyıldan bu yana hastalıkla ilgili diyete ve vücut salgılarına dayalı anlayış, çiçek hastalığı tanrıçasına tapınmayla ilişkilendirilmiştir ve en azından 18. yüzyıldan bu yana, daha öncekilere ek olarak oluşan bir anlayış variyolasyon uygulamasını yaratmıştır.

Çiçek hastalığıyla ilgili olarak kullanılan dinsel dil, vücut salgıları teorisi ve hastalığa yakalanma ve hastalığın bulaşması hakkında edinilen bilgiyle birlikte variyolasyon tekniği, tek bir birleşik alan olarak düşünülüp tecrübe edilmiştir. Çiçek hastalığı tanrıçası kültünün, hastalık hakkındaki sözde “doğalcı” vücut salgıları anlayışını yerinden ettiği öne sürülemez; çünkü

birazdan göreceğimiz gibi vücut salgılarına dayanan anlayış tanrıçanın himayesi altında uygulanan tedavinin bir parçasıdır.

Hindistan'daki variyolasyon uygulamasının tarifini ilk olarak, 1731 yılında Robert Coult (Dharampal, 1971) yapmıştır: "Bu işlemi yaparken (çiçek hastalığı ilerleme evresine geldiğinde ve türü iyi olduğunda) cerahatten bir miktar alıyorlar, sivri, büyükçe bir iğnenin ucunu cerahate daldırıyorlar. Bu iğneyle hastanın deltoid kasının altındaki boşluğa veya bazen de alnına birkaç delik açıyorlar ve ardından kaynamış pirinçten yapılmış bir miktar merhemle üstünü kapatıyorlar. Aşı yapılan kişinin yaşına ve gücüne göre er ya da geç; ama genellikle üçüncü ya da dördüncü günde hastanın ateşi yükseliyor. Ateşi yükselmeden önce hastaya çok itinalı bir perhiz uyguluyorlar ve sık sık soğuk suyla yıkıyorlar."

18. yüzyılda Bengal'de yapılan bir variyolasyonu tarif eden Britanyalı hekim Holwell, uygulamada bir ilerleme gibi görünen bir olayı aktarır: Deriyi bir iğneyle çizen variyolasyoncu, "bir çift patiska çaputu içinde sakladığı bir parça pamuk [kullanır] ... pamuğa, önceki yıl aşı yapılmış şişkinliklerden elde edilen bir madde emdirilmiştir"; "çünkü asla taze maddeyle ya da türü ne kadar farklı ve hafif olursa olsun doğal biçimde bulaşan hastalığın maddesiyle aşı yapmazlar." (Dharampal 1971). Aşı yapan kişi, işlem boyunca sürekli Tanrıça Sitala'ya dua eder.

Holwell'ın aktardığına göre variyolasyoncular, köyleri ziyaret eder ve "sokağın bir ucundan girip diğerinden çıkarlar, böylece sabahtan akşama kadar bazen bir evde sekiz-on kişiyi aşılarlardı."

Hastalığı denetim altına alma yöntemi olarak variyolasyon ne kadar etkiliydi? Kullanılan yönteme göre variyolasyondan kaynaklanan ölüm riski 100 kişide 1 ila 3 arasında değişiyordu; bu rakam, salgın dönemlerinde doğal yolla bulaşan çiçek hastalığından ölenlerin oranına göre (2 kişiden 1'i ila 6 kişiden 1'i ölüyordu) çok düşüktür. 18. yüzyıl sonlarında Holwell şunları yazıyordu: "[Variyolasyonu uygulayanlar] sık sık anne ve babaya, çocuklarında kaç kabartı olmasını istediklerini sorarlar ... [ve] kabartılar çok nadir olarak istenen sayıyı geçer veya altında kalır. "

1850 yılında Britanyalı hekimlerin Bengal köylerinde yaptıkları bir araştırma, nüfusun yüzde 81'inin variyolasyon yöntemiyle aşılandığını ortaya çıkarmıştır. 1950'li yıllarda salgın hastalığı denetim altına almak

için, Hindistan hükümetinin nüfusun yüzde 80’ini aşılamayı hedeflediği göz önünde alındığında, nüfusun yüzde 81’inin variyolasyon yöntemiyle aşılanmış olmasının önemi daha iyi anlaşılır. 1950’li ve 1960’lı yıllardaki çiçek hastalığını ortadan kaldırma kampanyasında Hindistan hükümeti nüfusun yüzde 60’ına bile zar zor ulaşabilmiştir. Çiçek hastalığının 1970’lerin ortalarında nihayet ortadan kaldırılması, nüfusun kapsamlı şekilde aşılanmasıyla değil; ancak Dünya Sağlık Örgütü’nün (WHO) devreye girip “sınırlandırma ve gözetim” taktiğini uygulamasıyla gerçekleşebilmiştir.

Hindistan’da variyolasyon yöntemi, 1850 yılında Britanya sömürge hükümeti tarafından yasaklandı ve sonunda bu tedavi yöntemiyle ilgili bilgiler yok oldu. Britanyalılar, modern aşılama yöntemini Hindistan’da 1802’de, yani Jenner’in aşıyı keşfinden birkaç yıl sonra başlattılar (Jenner aşısında, insandaki çiçek hastalığı yerine, sığırlardaki çiçek hastalığından yararlanıyordu). Gerek o dönemde gerekse hükümetin çiçek hastalığını yok etmek için yoğun bir program uyguladığı bağımsızlık sonrası dönemde, Hindistan’da modern aşılamaya karşı direniş gösterildi. Bu direnişin Tanrıça Sitala’ya duyulan batıl inançtan kaynaklandığı düşüncesi yaygındı; çünkü kabile üyeleri ve köylüler hükümetin aşılama memurlarına karşı yaptıkları protesto yürüyüşlerinde sık sık tanrıçanın tasvirini taşıyorlardı.

Çiçek hastalığıyla ilgili yerel anlayış ve özellikle onun bir çiçek hastalığı tanrıçasına tapınmayı içermesi, kendine özgü mantığı ve kuralları olan farklı bir bilme biçiminin ayrılmaz parçasıdır. Bu farklı bilme biçiminin can alıcı özelliği, bilen ile bilinen şey arasındaki ilişkidir. Bilen, bilinecek olan şeyin dışında değildir ya da ona “angaje olmamış” değildir. Özellikle doğal olan ile doğaüstü olan arasında ya da doğa ile kültür arasında aşina olduğumuz Batılı karşıtlık burada söz konusu değildir. İnsan bedeni de, toprak da sıvılarla beslenmektedir. Ayurveda’da, insan bedenindeki suyun dışarı atılması ile suyu süzülen toprağın işlenmesi aynı temaya aittir. Bitkilerin büyümesi, insanın büyümesi ve tanrılara tapınma, hepsi tek bir varlık zincirinin parçalarıdır ve aralarındaki sürekliliklerin özleri karıştırmakla ve yemek pişirmekle sağlandığı düşünülür. Güneşin, suyun ve toprağın (yani ateş, su ve hava) doğru bileşimi, bitkilerin büyümesini, yemek pişirmeyi, sindirimi ve adakların tanrılara iletilmesini temin eder. İnsan sağlığı, toprağın verimliliği ve tanrıların lütfu, hepsi aynı ilkeye, yani üç alanın her birinde bu üç unsur arasında gerekli ahengin oluşması ilkesine

bağlıdır. İnsan bedeni, toprak, çevresindeki bitkiler (flora) ve hayvanlar (fauna) sayesinde varlığını sürdürürken, tanrılar da insanların adak olarak sundukları yiyecekler sayesinde varlıklarını sürdürürler. Mutfaktaki ateş ile sindirimi sağlayan ateş (üç vücut salgısından biri olan safra), yemek pişirme suyu ile bedendeki su (bir başka vücut salgısı olan balgam) ve ateşi canlı tutan hava ile bedenin içindeki hava (nefes, üçüncü bir vücut salgısı) aracılığıyla insanlar çevrelerini kendilerine mal ederler. Doğru mal etme biçimi (veya insanın çevresini doğru şekilde özümsemesi de denebilir), birbirine karşılık gelen unsurlar arasındaki ahenge bağlıdır: yani yaşamsal sıvılar (özsular, bitkilerin özleri ...) ile tözler arasındaki, toprak ile beden arasındaki ahenge. Başlıca üç alan, yani çevre, insanlar ve tanrılar arasındaki bağ, insanların ve tanrıların kendilerini idame ettirmesini sağlayan yemek pişirme gibi dönüşümlerdir. “Bitkilerin topraktan elde ettikleri özsudan, adak ateşlerinden yayılan hoş kokularla kendilerini besleyen tanrılara varıncaya dek” devam eden bir “varlık zinciri” vardır (Zimmermann 1982). Varlık zinciri, güneş ve suyun yeryüzünde gerçekleştirdiği pişirme işleminden, mutfaktaki ocağa ve nihayet mideye kadar tekrarlanan dönüştürücü işlemler aracılığıyla yiyeceklerin üretilmesi ve tüketilmesidir.

Çiçek hastalığından bir ısı fazlalığı olarak, şişkinliklerden patlayarak deriden dışarı çıkan, kaynayan bir kanın görünür işaretleri olarak bahsedilir; ateş ise fazla ısının deriden çıktığını gösterir. Tanrıçanın öfkesinden söz etmek için de bu ısı fazlalığı dili kullanılır. Süreklilik içindeki varlık zincirinde, maddi tözler kendilerini duygulara, düşüncelere ve bilince dönüştürüp incelirler. Öfke bir ısı fazlalığıdır, ısı ateştir, ısı safradır, ısı güneştir. Ahengin bozulmasından kaynaklanan ısı hastalıktır, yani tanrıçanın öfkesidir. Bu anlatılanlardan Sitala’ya tapanların sözcüklerin gerçek anlamı ile metaforik anlamı arasında ayrım yapmaktan aciz oldukları sonucu çıkarılmamalıdır; tersine anlatılanlar bu insanların, dilbilim filozofu J. L. Austin’in sözcüklerin “edimsöz” ve “etkisöz” gücü[81] dediği şeyin bilincinde olduklarını göstermektedir. Sözcükler bir şeyler yapabilir, dünyayı değiştirebilir ve yeni gerçeklikler yaratabilir. Sakin olan Sitala öfkelendiğinde, yani çok ısındığında hastalıktır; sakin olduğunda ise, hastalığın yokluğudur. Sitala, vücut salgısı sistemine dayalı bir hastalık anlayışını temsil eder, yani hastalığın (sıcaklık-soğukluk diliyle ilişkilenen) üç temel vücut salgısı arasındaki bir dengesizlik olarak görüldüğü bir

anlayışı cisimleştirir. Çevreyle denge ve ahenk içinde olmak anlamına gelen sağlık ile dengesizlik anlamına gelen hastalık, çeşitli ruh halleri içerisinde hem öfkeli/sıcak hem de sakin/soğuk olabilen bir tanrıça imgesiyle somutlaştırılmıştır. Böylesi bir hastalık kavrayışı, hastalıkların virüslerden kaynakladığını kabul eden anlayıştan çok farklıdır; çünkü ikincisinde, sağlıklı olmak hastalığa neden olan maddenin mutlak yokluğu olarak düşünülür, dolayısıyla sağlık ile hastalık mutlak karşıtlar olarak görüldüğünden aynı imgeyle metaforlaştırılmaları mümkün olmaz.

Hindistan'da çiçek hastalığının yok edilmesi konusunda yaptığım tarih çalışmasında, bilimin yerel "hurafe"den üstün olduğu kanısıyla birleşen hastalığı yok etme politikasının yol açtığı siyasi şiddeti kayda geçirdim. Modern aşılama yöntemine karşı direniş, yabancı bir bilme tarzına, yabancı bir dünya görüşüne karşı gösterilen siyasi/kültürel bir direnişti. Britanyalı hekim Buchanan Hamilton'a göre variyolasyon, salgın hastalığı kontrol altına almak için sıradan yurttaşlar tarafından uygulanabilen, etkili ve ucuz bir yöntemdi. Hamilton 1812'de Bengal'deki bir semtte, benimsenen variyolasyon uygulaması nedeniyle modern aşıyı ülkeye sokmanın gereksiz hale geldiğini duyurmuştur. Britanya hükümetinin variyolasyonu yasaklayıp modern aşı yöntemini zorla dayatması (bağımsız Hindistan hükümeti de bu uygulamayı sürdürür), çiçek hastalığıyla ilgili yerel uygulamanın hurafe olarak tanımlanmasına dayanıyordu. Bu çalışmamda, variyolasyon uygulamasının farklı bir bilme biçimini içerdiğini ve buna göre, insan bedeninin, toprağın ve tanrıların birbirleriyle süreklilik içinde olduğu öne sürmeye çalıştım.

Bu konuyla ilgili daha kapsamlı bir inceleme için şu makaleme bakınız: "Smallpox in Two Systems of Knowledge", ed. Frédérique Apffel-Marglin ve Stephen A. Marglin, *Dominating Knowledge: Development, Resistance and Culture* içinde, OUP, Clarendon 1990.

ALBERT'İN YANITI

Chomsky ve Ehrenreich, tek bir yanıtın uygun olacağını düşündüler. Fakat birlikte yanıt yazacak zamanımız olmadı, bu yüzden kendilerine danıştıktan sonra aşağıda düşündüklerimi yazıyorum.

Kate: Tartışmanın konusu, "Batı rasyonalitesi", "bilim" veya "bilimsel yöntem" olarak adlandırılan bir şeyin toplumumuzu daha iyi bir yer haline getirmenin önünde engel teşkil edip etmediği idi. Ben de altı makalenin her birinde bu konuyla ilgili olarak ortaya konulan temel noktaları bu bağlamda ele almaya çalıştım. Benim veya bir başkasının küçümseyici bir tutum içinde olduğumuzu düşünmene üzüldüm. Tıpkı Chomsky ve Ehrenreich gibi ben de yazarların her biriyle üzerinde anlaşabileceğimiz alanlar bulmaya çalıştım. Örneğin, belirli hedefler belirlemenin, sıklıkla sekter bir biçimde yapılabileceği ve insanların bir şeyi yapmasını sağlamak için zorlayıcı bir araç olarak kullanılabileceği vs. konularında sana katıldım. Ama bu tür davranışların "rasyonel" olmaktan, mantığı kullanmaktan, belirli bir düşüncenin deneyime tekabül edip etmediğini sınamaktan, vizyonlar tanımlamaktan, hakikati aramaktan, insanın kendi iddialarının doğru olduğuna veya amaçlarının değerli olduğuna inanmaktan, karşıt görüşlere katılmamaktan vs. kaynaklandığı konusunda senden ayrılıyorum.

Rasyonalitenin ve vizyoner düşüncenin sekterliğe yol açtığını düşünen birçok insan tanıyorum; nitekim Hawkins'in ekolojik vizyonunu, Schecter'in siyasi vizyonunu, Hahnel ile benim ekonomik vizyonumuzu vs. reddetmenin nedenleri arasında bu tür bir inancın olduğunu sanıyorum. Böyle düşünmüyorsan, sorun yok. Ama böyle düşünüyorsan, yanıldığını düşündüğümü söylemem, küçümseyici, farklı görüşleri kaale almayan ya da sekter bir tutum değildir.

Bazen öyle bir duyguya kapılıyorum ki, sanki postmodernistler, hepimizin makul olabileceği; ama hiç kimsenin yanıldığının asla kabul edilemeyeceği bir dünya istiyorlar. Oysa ben, hepimiz makul insanlarsak, her birimizin sıkça yanılacağını ve hataları fark ederek onları düzeltmenin de ilerleme olduğunu düşünüyorum.

Yanıtından özetle şunu anlıyorum: İnsanın, görüşlerinin "deneyime tekabül ettiği"ne işaret ederek bir iddiada bulunmasının, bir vizyon veya politika öne sürmesinin, meselelerin ele alınmasında yanlış bir yol

olduğunu düşünüyorsun. Oysa ben her zaman elimizdeki imkânlarla başarmamız mümkün olmasa da, uğraşmaya değer her türlü amacı savunmaya çalışmak açısından, “mantıksal tutarlılık” ile “deneyime tekabül etme”nin iki can alıcı mihenk taşı olduğu görüşündeyim.

Frederique: Ladakhileri inceleyen bir antropoloğun “Ladakh halkının geleceği beni hiç ilgilendirmiyor.” demesi, o insanın kişiliği hakkında bir dolu şey anlatır; fakat bir kültürü “nesnel olarak” anlama arzusu hakkında hiçbir veri sunmaz. Belirli bir toplumun üyesi olan çoğu antropolog benzer şekilde kayıtsızsa, bu durumda, söz konusu bilim insanlarının disiplinlerinin kurumsal karakterini, ait oldukları toplumun kültürünü, kendi davranışlarını şekillendiren çeşitli baskıları vs. araştırırım. Bu hususları inceleyerek, bu kişilerin kayıtsızlıkları hakkında kolayca bir açıklama bulabilirim. Ancak anlama, mantıklı olma, doğru kavrayışlara ulaşma veya önyargıları düzeltme arzusunda bu durumu açıklayan herhangi bir neden bulabileceğimi sanmıyorum.

Farklı “bilme tarzlarına” gelirsek, gereksiz bir karışıklığa neden olabilecek bir hususu açıklığa kavuşturmama izin ver. Meseleyi ikiye ayırarak anlamaya çalışmak daha sağlıklı olabilir: (1) Anlaşılacak şey hakkında açıklayıcı bir önerme veya önermeler –yani, bir hipotez– geliştirmek. (2) Hipotezin geçerli olup olmadığına karar vermek.

Bir hipotez geliştirirken, sezgi, kavrayış, deneyim, alışkanlık, tahminler ve başka herhangi bir şey tamamen kabul edilebilir araçlardır. Bir hipotezin geçerli olup olmadığına karar verirken de çeşitli araçlara başvurmak faydalı olabilir. Bununla birlikte, koşullar kullanmamıza izin verdiği takdirde, özellikle iki araç öne çıkar: Kanıtlama kuralları aracılığıyla bir hipotezin koşullara tekabül edip etmediğini ortaya koymaya çalışmak ve mantıksal olarak kesin ve tutarlı formülasyonlar aramak.

Bana öyle geliyor ki, sen Batı biliminin hipotezler geliştirip onları değerlendirirken her zaman ve yalnızca mantığı ve deneyi kullanmamız gerektiğini buyurduğunu düşünüyorsun. Bu doğru olsaydı, sadece iki tür bilim olurdu. Bir yanda, karanlık çağlara saplanıp kalmış olan Batı bilimi, diğer yanda sezgiyi, tahminleri vs. kullanarak DNA, kuarklar vs. ile uğraşan bir başka bilim türü. Gerçekte ise –bilim etiketini çıkarcı biçimde gasp eden İslami bilim gibi şeyleri saymazsak– yalnızca tek bir bilim türü vardır ve o da hem sezgiyi ve tahminleri hem de mantığı ve deneyi kullanır.

Bir halk, deneme yanılma, alışkanlık, şans, dini inanç, tahmin yürütme, yüceltme veya başka bilgilerden mantıksal çıkarım yoluyla hastalıklarla, ürün yetiştirme yöntemleriyle veya içinde bulunduğu koşulların başka bir veçhesiyle ilgili bazı kanaatlere ulaşabilir. Bu durumda, kanaatleri değerli olabilir de olmayabilir de. Fakat bir bilim insanının, henüz formel bir ifadeye kavuşturulmadıkları veya laboratuvarda sınanmadıkları gerekçesiyle bu kanaatleri reddetmesi sekter bir davranış olacaktır. Daha kötüsü, büyük ölçüde gerçekliğe tekabül etmelerine veya istenen sonuçları çok etkin şekilde elde etmelerine karşın, bilimsel bir dille ifade edilmedikleri gerekçesiyle bu kaanatlerin reddedilmesi bilimsellik karşıtı bir tutum olacaktır. Bu durumda, söz konusu kanaatlerin reddedilmesinin ardındaki saik bilgi arayışı değil, belki bir meslekte ilerlemek, ırkçı talanı haklı çıkarmak, bir kimliği korumak veya bilimsel olmayan başka bir öncelik olacaktır. Her ne olursa olsun, Ladakhi halkı sahip olduğu bilgilere ulaşmak için “Batılı olmayan bir rasyonalite” kullanmamıştır; bu bapta onların bilgisini elinin tersiyle iten birisi, rasyonalitenin veya biliminin kurallarıyla değil, Ladakhi halkının dürüst bir hata yapmadığını varsayarak hükmedici bir tutumla iş görmüş olacaktır.

Anlayabildiğim kadarıyla bu tartışmaya katılan dokuz yazarın hepsi de, bilimsel bilgi gövdesinin çok sayıda cinsiyetçi, ırkçı, sınıfçı ve yanlış iddialar içerdiği konusunda hemfikir. Ayrıca şu konuda da hemfikiriz: Birçok bilim insanı gayri ahlaki veya ahlakdışı pratiklere girişiyor ve “bilim” yaftası sıklıkla yanlış ve zararlı görüşleri aynı fikirde olmayanlara zorla kabul ettirmek için kullanılıyor. Bunun dışında, hepimiz halihazırda (ve muhtemelen gelecekte uzun bir süre boyunca) bilimsel analiz kapsamına girmeyen ilgi alanları olduğunun farkındayız; bu alanlarda bize en iyi kılavuzluk edecek olan şeylerin ise, örneğin deneyim, sezgi, bilgelik, şiirsel kavrayış gibi şeyler olduğunu biliyoruz. Dahası, bu anlayışların yeni olmadığı konusunda büyük olasılıkla hepimiz benzer şekilde düşünüyoruz. Böylesi anlayışlar, bırakalım postmodernizmin ortaya çıkışını, biz dünyaya gelmeden uzun süre önce de vardı ve aktif olduğumuz yıllar boyunca siyasi taahhütlerimizin bir bölümünü oluşturdular.

Görebildiğim kadarıyla anlaşmazlık, kötü olayların neden meydana geldiğini sorduğumuzda ortaya çıkıyor. Chomsky, Ehrenreich ve bana göre, bilim denilen bilgi gövdesi, bilim insanlarının pratiği ve “bilim” yaftasının kullanılması, bütün bu musibetleri dayatan ırkçı, cinsiyetçi, sınıfçı veya

seçkinci toplumsal ilişkiler ve kültürler tarafından etkilendiği için bunlar oluyor.

Altı eleştirmen ise burada kurumsal, toplumsal ve kültürel baskılara ilave olarak daha temel bir sorunun var olduğunu söylüyorlar: Bizzat bilimsel olma ediminin –yani, bir hipotez geliştirmenin veya onu sınamanın– kendisinde hükmedici bir tutumu, sekterliği, cinsiyetçiliği vs. üreten bir baskı vardır.

Tartışmanın odağında, en çok Nandy, F. Marglin ve Raskin'in yazılarında dile getirilen bu ilave iddialar var. Anlaşmazlığın temelinde yatan bu hususu, belki bir analoji yoluyla açıklığa kavuşturabilirim.

Şiiri, roman yazmayı, resim yapmayı, hatta konuşmayı düşünelim. Bu faaliyetlerin her birinde, ırkçı, cinsiyetçi, sınıfçı ve başka durumlarda baskıcı ve aldatıcı bir içeriğin ilgili malzemelerin bütününe aşılandığını görebileceğimiz pek çok örnek vardır. Bu faaliyetlerin her birini aşağılık bir davranış tarzıyla icra eden pek çok kişi vardır. Ve bu faaliyetlerin her birinde, karşıt görüşte olanları hizaya getirmek için bazı malzemeler şiir, roman, sanat olarak adlandırılır. Buna rağmen, şiir ve roman yazmanın, manzara resmi yapmanın veya konuşmanın, kaçınılmaz şekilde bu korkunç sonuçlara yol açan içsel özelliklere sahip olduğunu kimse kabul etmez. Aslında herkes bu tür iddialara tümüyle saçmalık gözüyle bakar; örneğin birisi çıkıp şiirden vazgeçmemiz veya konuşmaya bir alternatif bulmamız gerektiğini söylerse, bu taleplerinin deli saçması olduğunu düşünürüz.

Peki neden?

(a) Şiir veya roman yazmanın, manzara resmi yapmanın ya da konuşmanın nasıl, insanların ırkçı, cinsiyetçi, sınıfçı veya hükmedici olmasına yol açtığını gösteren hiçbir argüman yoktur.

(b) Daha temel nedenler aramaya ihtiyaç duymadan, bu musibetleri toplumsal ilişkilere ve kültürel baskılara dayanarak gayet açık ve tatminkâr şekilde açıklayabiliriz.

Mantıklı olma, kanıtlama kurallarına uyma, hakikatleri arama vs. de dahil, bilimsel düşünüşün eleştirisi karşısındaki tepkimiz, şiirsel ve sanatsal davranmaya veya konuşmaya yönelik benzer bir eleştiriye verdiğimiz tepkiyle temelde aynıdır. Şu farkla ki (a) bilimsellik karşıtı bakış açısı,

özellikle toplumu dönüştürme çabasında müttefik olarak gördüğümüz kişiler arasında gayet ciddi bir desteğe sahip ve (b) bilimsel olmak, nefret edilen kötülüklere kendi içsel dinamikleriyle kaçınılmaz biçimde yol açmadığı gibi, tam tersine bunlara karşı koyma eğilimindedir. Gerçekte, bilimsel olmanın esas önemli yanı, örneğin mantıksal tutarlılık talep ederek ve kanıtlama kurallarına uyarak, önyargıların, yanlış anlamaların, propagandanın vs. önüne geçmektir.

ELLİS'İN RASYONALİTE ÜZERİNE YANITI VE ALBERT'İN CEVABI

Michael, bir roman yazarı ve edebiyat öğretmeni olarak "Batı rasyonalitesi" sorunu hakkında birkaç şey daha söylemek istiyorum. Görebildiğim kadarıyla bu paradigmayı savunmak için öne sürdüğünüz görüşler dönüp dolaşıp şunu demeye getiriyor: " 'Bilim insanları' olarak adlandırılan sepette çürük elmalar olabilir; ama *sistem işlemektedir*. Başka bir deyişle, tıpkı iyi yazarlarla kötü yazarların olması gibi iyi bilim insanları ve kötü bilim insanları olabilir." Fakat bu kategorinin tarihsel ve siyasal özelliklerini, incelemek şöyle dursun, asla kabul etmiyorsunuz. Oysa biz, sizin "tarafınızın" tam da bunu yapmasını istiyoruz. Biz, "bizzat bilimsel olma ediminin, yani bir hipotez geliştirmenin veya onu sınamanın", bilimi icra edenlerde ırkçılığa veya başka zararlı özelliklere *yol açtığını* söylemiyoruz. Biz, uygulayıcılarının –ki iyi insanlar olup olmamaları veya öyle olmayı tercih edip etmemeleri fark etmez– içine yerleşmiş oldukları iktidar ilişkilerinden kopuk olarak ele alındığında, kendi başına iyi bir şey olduğu kabul edilen "bilimsel olma edimi"yle ilgili olarak şu hususa dikkat çekiyoruz: Çok sayıda deneyimin işaret ettiği gibi, "bilimsel olma edimi", belirli sonuçlara varmak için başvurulan başka yöntemlere karşı küçümseyici bir tutumu meşrulaştırmak için kullanılıyor.

Batılı olmayan tıbbı konu alan ve PBS kanalında yakınlarda yayınlanan, Bill Moyers'in hazırladığı bir diziyi örnek gösterebilirim. Dizi, Çinli pratisyenlerin *chi* veya enerji kavramını kullandıklarını ve insan bedenin haritasını, Batılı doktorlardan çok farklı şekilde çıkardıklarını gösterdi. PBS'de birkaç program seyrettim diye, Batılı olmayan tıp konusunda bir otorite gibi konuşmak istemem; ama Çinlilerin *chi*'yi, sizin "bilimsel" dediğiniz yöntemlerle geçerliliği sınanacak bir hipotez olarak düşündüklerini pek sanmıyorum. Hipotezler, kontrol grupları vs. ile oluşturulan bizim beden haritamız, anesteziye ve ameliyata, aşılara ve dikkate değer başka birçok sonuca yol açıyor. Onlarınki ise, doğru olanın kendi haritamız olduğu ve ona ulaşırken kullandığımız yöntemlerin hakikate giden biricik yol olduğu inancına fazlasıyla gömüldüğümüz için hayal bile edemeyeceğimiz başka şeylere yol açıyor: Akupunktura, halka açık parklarda *tai chi*'ye ve başka pek çok yönteme. Kuşkusuz her türlü tıbbi uygulamanın sınanması, insanların iyileşip iyileşmedikleri veya

yaşayıp yaşamadıkları gözlemlenerek yapılır. Fakat Doğu tıbbının, (uygulayıcıları farkında olmasalar da) *gerçekten* Batılı bilimsel rasyonaliteyle bağdaştığını veya bu paradigmayla uyumlu hale getirilebildiği ölçüde *doğru* olduğunu söylemek, şikâyet ettiğimiz mülkiyetçi emperyalizme dahil olmak demektir.

“Bilim”i iyi düşünmenin yöntemi olarak kodladığınızda ya da “bir bilim insanı”nı *başka* bilme biçimlerini reddettiği için “bağnaz” veya “bilimsellik karşıtı” olmakla eleştirdiğinizde, neden söz ettiğinizin farkında olduğunuzu sanmıyorum: Siz aslında, “sezgi, tahminler vs.” diye adlandırdığı başka pratikleri, kendi karşıtı olarak tahayyül eden, özgül ve tarihsel olarak sınırlanmış bir uygulamalar dizisinden söz ediyorsunuz. Ama bilgiyi bölmenin veya tanımlamanın tek yolu bu değildir. Olsa olsa, Batı rasyonalitesinin sunduğu ve çeşitli bilimsel söylemlerinde ifadesini bulan özel bir bilgi nosyonudur bu. PBS dizisinde Bill Moyers’e danışmanlık yapan Batı eğitimi almış bir doktor, arzu etmesine ve yıllardır sürdürdüğü ciddi çalışmalara rağmen, aldığı eğitimin gösterdiği teknikleri kullanmasını engellediğini kabul etti. Soldaki meslektaşlarımızdan tek istediğimiz, aynı dürüstlüğü ve alçakgönüllülüğü göstermeleridir.

Albert’in Cevabı

Kate, sanıyorum şunu diyorsun: Bilim insanları iki nedenle yozlaşabilir: (1) İçinde yer aldıkları bağlam nedeniyle veya daha incelikli bir nokta olarak, (2) kendi davranışlarına yönelik tutumları nedeniyle, ki buna bilimi şeyleri bilmenin tek yolu olarak görmek de dahildir.

İyi güzel de buna karşı çıkan mı var? Kuşkusuz bilim yanılabilir, bilimsel eylemler anti-sosyal olabilir ve bilim insanları kendi kapasiteleri hakkında abartılı bir görüşe sahipken başkalarına küçümseyici gözle bakabilirler.

Ve evet, elbette yararlı ve kavrayış kazandıran bilgiye ulaşmanın birden fazla yolu vardır. Aslında bilim insanları hipotezler oluştururken çok farklı yollar izlerler ve bunların çoğunu net biçimde tarif edemezler. Bilimi bilim yapan, fikirlere ulaşmanın tek ve biricik yolu olması değildir; bilimi bilim yapan, iddiaları kanıtlar karşısında sınama ve tutarlılığı denetlemek için iddiaları birbiriyle bağlantılandırma yöntemidir.

Fakat bilim, şeyleri bilmenin tek yolu değildir. Sen, anneni tanıyorsun, ben de benimkini tanıyorum, ikimiz de “güven” sözcüğünün ne anlama geldiğini ve insanların doğum günü partilerinde nasıl davrandıklarını biliyoruz; oysa bu bilgilerin hiçbirisi bilimsel değildir.

Bilimin sınırlı bir uygulanabilirlik alanına sahip olduğuna; ama bu alanda nihai olarak söz sahibi olanın bilim olduğuna inanıyorum. Bu nedenle, bazı şeyleri bilmek istiyor ve onlara ilişkin rasyonel, sınanmış sonuçlara ulaşabiliyorsak, bunu yapmamız gerekir; diğer yandan, sınanmış olan bu sonuçların sınanmamış inançlarla çelişmesi durumunda, öncelikli olması gereken sınanmış sonuçlardır.

Eğer aynı fikirde değilsen, iyice sınanmış bilimsel bilgiler dururken, hüsnükuruntuyu ya da efsaneyi veya sınanmamış başka bir şeyi hangi koşullarda kabul edeceğini bilmek isterim; yine bu bapta, bilimsel olmayan görüşün daha cazip görünmesine karşın, niçin her koşulda onu tercih etmeyeceğini bilmek isterim.

Son olarak, verdiğin örneğe değinmek istiyorum. Akupunkturun etkilerinin bizim biyolojik anlayışımızla bağdaştığını söylemek doğru da olabilir yanlış da; ama “hükmedici” değildir. Bununla birlikte, elbette birileri bu önermeyi hükmedici şekilde dile getirebilir, daha da kötüsü farklı bir görüşe sahip olan herkesi hükmedici biçimde katledebilir. Dahası, ister bizimle aynı, isterse farklı bir kültürden gelsin birine saygı duymak demek, onun kendine özgü bilme biçimleri olduğunu ve bunları sorgulamamamız gerektiğini körü körüne öne sürmek değildir. Birine saygı duymak demek, iddialarını ciddiye almaktır ve yapabiliyorsak onları anlamak, sınamak ve ardından görüşlerimizi dürüstçe ifade etmektir. Asıl aşağılayıcı tutum, başkalarının görüşlerini ciddi şekilde ele almadan “Ah ne kadar da haklısın!” deyip geçmek olur. Ve bana öyle geliyor ki, burada bu tercihler hakkında tartışıyoruz.

Ayrıca, nasıl ki beyzbol oyunu hakkındaki anlayışımızı mühendislik veya anatomi kavramlarıyla zenginleştirebileceğimizi öne sürmek beyzbol oyuncularının yaşam deneyimlerini reddetmek anlamına gelmiyorsa, günün birinde akupunkturu biyolojik kavramlarla anlayabileceğimizi düşünmek de akupunkturun bulunmasını sağlayan yaşam deneyimlerini reddetmek anlamına gelmez. Batılı bir doktor, Doğulu bir doktorun veya yerli bir kabilenin bazı tekniklerini anlayamıyor olabilir, bu durum gruplar,

meslekler, kültürler, vs. hakkında kolayca öngörülebilir bazı olguları gözler önüne serer; ama bu durumun bize bilim hakkında verdiği bilgi, 1900'de fizikçilerin aldığı eğitimin yeni kuantum teorisini anlamalarını zorlaştırdığını söylemenin verdiği bilgiden fazla değildir.

Son olarak, bilimi savunanların zaten ifade ettikleri dışında nasıl bir "dürüstlük ve alçakgönüllülük" göstermelerini istiyorsun?

Bilimin tüm bilgi alanlarını fethedemeyeceğini kabul etmelerini mi? Sorun değil. Ayrıca, başka türlüsünü iddia eden bir bilim insanı mı var?

Bilim insanlarının davranışlarına ve düşüncelerine her türlü insani önyargının damgasını vurduğunu kabul etmelerini mi? Sorun değil. Bilim insanları ve avukatlarla bu açıdan kimse boy ölçüşemez.

Dinin ya da nutuk atmanın tarihi gibi, bilimin tarihinin de insanın mutluluğuna yapılan ırkçı, cinsiyetçi, sınıfçı ve diğer türden tecavüzlerle dolu olduğunu kabul etmelerini mi? Sorun değil. Bu konuda ciddiye alınabilecek karşıt bir görüşten söz edilebilir mi?

Bilimin çoğu kez kendilerini savunamayan halklara yanlış ve baskıcı fikirleri kabul ettirmenin bir aracı olarak kullanıldığını kabul etmelerini mi? Sorun değil. Tarih ve günlük gazeteler zaten bunu açıkça gösteriyor.

Bazıları yalnızca başkalarınca yönetilen ezbere dayalı görevleri yaparken, bazılarına esas olarak zihinsel işler yapma ve idari nüfuza sahip olma imkânı tanıyan toplumsal işbölümünün adaletsiz ve sınıfçı olduğunu kabul etmelerini mi? Sorun değil; ama burada, özellikle akademide ve bilim de dahil olmak üzere yüksek ücretli seçkin mesleklerdeki pek çok kişinin bu anlayışı reddettiğini kabul ediyorum.

Hemfikir olduğumuz bu noktaları zaten birçok kez tekrar ettim. Gelgelelim, bilimsel düşünceyi savunanların, bilimsel iddialar konusunda sahip oldukları dayanakların, sınanabilir kanıtlar olmaksızın karşıt görüşleri destekleyenlerin dayanaklarından daha güçlü olmadığını söylemelerini istiyorsan, hayır, bunu yapmayacağız. Ve bilimin, (Batı kültürü gibi, ticarileşme vs. gibi) aşmamız gereken bir sorun olduğunu; çünkü bilimin ırkçı, cinsiyetçi, sınıfçı veya baskıcı sonuçlara yol açtığını kabul etmelerini istiyorsan, bunu da yapmayacağız. Niçin mi? Çünkü bilimi eleştirenlerin

sundukları görüşlerde, bilimin bu türden olumsuz içerimleri olan içsel özelliklere sahip olduğunu gösteren bir tek sözcüğe bile rastlamıyoruz.

Bir papazla, dinin insanın kendini gerçekleştirmesine engel olduğunu tartışmak isteseydin, dindarların korkunç roller oynadığı bir dolu tarihsel olaya işaret edebilirdin. Papaz da büyük olasılıkla şöyle cevap verirdi: "Doğru, biz de hata yapıyoruz, tıpkı herkes gibi biz de toplumun baskılarına maruz kalıyoruz. Ama bahsettiğiniz bu kötülükler, dinin kendisinden kaynaklamıyor. Söz konusu kötülüklerden yalnızca dış etkenlerin yozlaştırdığı insanlar sorumludur."

Bunun üzerine sen de, "Bir dakika, dinin kaçınılmaz şekilde bazı toplumsal yapılara yol açan içsel özellikleri vardır (tapınma ve itaat gibi) ve bu yapılar kötü neticeleri tetikler." diyebilirdin. Ardından bu meseleyi tartışabilirdiniz ve tartışma, dinin baskıcı, nötr veya özgürleştirici potansiyeli gibi içsel özellikleri etrafında devam ederdi.

Ama bilim söz konusu olduğunda, istenmeyen neticeleri teşvik eden özellikleri bulmaya dönük bu ikinci adım atılmadı. Dahası, ben oldukça basit argümanlarla, (tutarlılık arayışı, deneysel sınama vs. gibi) bilimin içsel özelliklerinin istenmeyen neticelere karşı koymasına rağmen, niçin toplumumuzdaki bilimsel pratiğin sizin tespit ettiğiniz bütün olumsuz özelliklere sahip olduğunu açıkladım; çünkü bilimin içsel özelliklerine rağmen, toplumun bazen bilimsel direnişi kıracak kadar güçlü şekilde bu istenmeyen neticeleri dayattığını söyledim. Oysa sizin tarafınızda hiç kimse bu argümanlarıma yanıt vermedi.

DİPNOTLAR

[1] Eski rejim. Fransız Devrimi'nden önce hüküm süren, aristokrasinin egemenliğine dayalı rejim biçimi. -y.h.n.

[2] İng. eugenics. 20. yüzyılın ilk yarısında çok sayıda taraftar toplayan öjeni teorisi, sakat ve hasta insanların ayıklanması ve sağlıklı bireylerin çoğaltılması yoluyla bir insan ırkının "ıslah edilmesi" anlamına geliyordu. Öjeni teorisine göre, nasıl sağlıklı hayvanlar birbirleriyle çiftleştirilerek iyi hayvan cinsleri oluşturuluyorsa, bir insan ırkı da ıslah edilebilirdi. –y.h.n

[3] İng. cause. Sebep anlamında –y.h.n.

[4] Olgusal önermelerde kullanılan hiçbir kavramın ya da terimin, tekrar edilebilir ve ampirik işlemler ve deneysel prosedürler şeklinde tanımlanmadığı takdirde geçerli bir anlamı olmadığını iddia eden felsefi öğreti. –y.h.n.

[5] Akira Kurasawa'nın "Raşomon" filmindeki hikâyeden yola çıkarak, Heider'in ortaya attığı "Raşomon etkisi" kavramı. Filmde dört kişi aynı olayı dört farklı şekilde anlatır; Raşomon etkisi de öznelliğin olguların yorumlanmasındaki payını ifade eder. –y.h.n

[6] Nazi Almanyası'nda toplama kamplarındaki gaz odalarında kullanılan bir tür zehir. –y.h.n.

[7] İng. fluxion. Yazar, aşağıda görülebileceği gibi "akışlar" terimini, postmodernistlerin modern bilimin temelinde yattığını düşündükleri değişmez ve sorgulanamaz temel varsayımlar olan "aksiyomlar"a karşı, çürütülebilir ve değişebilir önermeler anlamında kullanıyor. Yeniden yapılanmış bir rasyonalitenin ahlaki yargılar içeren bu türden temel varsayımlara dayanması gerektiğini ileri sürüyor. –y.h.n.

[8] İng. heuristic.

[9] Atomaltı parçacıkları hızlandırmak için kullanılan bilimsel düzenek. –y.h.n.

[10] İng. Christian Science. 19. yüzyılda Mary Baker Eddy tarafından kurulan bir dini inanç sistemi. Bu inancın takipçilerine göre insan ve içinde

yaşadığı evren, maddi değil manevi bir varoluşa sahiptir. Hakikate ulaşmak ve sağlığa kavuşmak da, ancak iman ve dua ile mümkün olur; bu nedenle modern tıbbın sunduğu tedavi yöntemlerini reddederler. -y.h.n.

[11] 1992'de meydana gelen Los Angeles Ayaklanması, aşırı hız nedeniyle durdurulan Rodney King adlı bir siyahi Amerikalı'yı dövdükleri video görüntüleri ile kaydedilen dört polisin mahkeme tarafından suçsuz bulunması üzerine başlamış ve altı gün sürmüştü. Ayaklanma sırasında Los Angeles şehrinde birçok yer kundaklanmış ve 53 kişi ölmüştü. -y.h.n.

[12] ABD'de CBS kanalında yayınlanan aynı adlı komedi dizisindeki kadın karakter. Los Angeles ayaklanması sonrasında 1992 başkanlık seçimlerinde Başkan Yardımcısı Dan Quayle Murphy Brown'ın dizide evlenmeden çocuk sahibi olduğu için aile değerlerini yozlaştırdığını, ayaklanmanın bu dizide aşılanan "düşkün değerlerin" sonucu olduğunu söylemişti. –y.h.n.

[13] İng. antientropic. Entropi bir sistemdeki rastgelelik ve düzensizlik olarak tanımlanır. Kapalı bir sistemde entropi her zaman artar. Sisteme enerji vermek suretiyle entropisi azaltılabilir. Yeryüzünde güneşin sağladığı enerji sayesinde, atomların karmaşıklık derecesi yüksek organik molekülleri ve organik moleküllerin de biyolojik sistemleri oluşturması yoluyla entropi azalmaktadır. –y.h.n.

[14] Tartışmanın yapıldığı tarih göz önüne alındığında, burada söz edilen 1990 yılındaki I. Körfez Savaşı'dır. –y.h.n

[15] New York'ta Manhattan Adası'nda, çevresinde şehrin en pahalı apartmanlarının yer aldığı park.

[16] Türkçesi: Cinselliğin Tarihi, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, 2003

[17] Bu tabir, Shakespeare'in yazar ve şair olan kızkardeşlerine atıfla, üne kavuşamamış kadın yazar ve şairlere gönderme yapmaktadır. –y.h.n.

[18] Ing. "mute inglorious Miltons". Bu tabir şair Thomas Gray'in bir şiirine atıfla ünlü bir yazar olmak isteyen herkesin, önündeki engeller ne olursa olsun bunu başarabileceği fikrini anlatmaktadır. –y.h.n.

[19] Jean François Lyotard (1924- 1998): Filozof, edebiyat teorisyeni, postmodernizmin öncülerinden olan çağdaş Fransız düşünürü. Postmodern felsefe içinde ve postmodernizm üzerine yapılan tartışmalarda en çok gönderme yapılan isimlerden birisidir. Lyotard'ın temel eseri Postmodern Durum'dur (Vadi Yayınları, Çev: Ahmet Çiğdem 1990).

[20] Yunan mitolojisinde Sisyphos hilekârlığının cezası olarak tanrılar tarafından büyük bir kayayı dik bir tepenin doruğuna yuvarlamaya mahkum edilmiştir. Sisyphos tam tepenin doruğuna ulaştığında kaya elinden kaçmakta ve Sisyphos her şeye yeniden başlamak zorunda kalmaktadır. –y.h.n

[21] İng: contingent. Olması kadar olmaması da mümkün bulunan, zorunlu karşıtı. –y.h.n.

[22] Foucault'ya göre 18. yüzyıldan beri Batılı entelektüel kendini hep evrensel bir hakikatin sözcüsü olarak görmüş, evrensel hakikatler adına kitlelere öncülük ettiğini ve bu nedenle kamusal bir işlevi ifa ettigini iddia etmiş, iktidara karşı yapılan siyasi mücadelelerde bu hakikati bilmeyen kitlelerin vicdanı, bilinci ve sözcüsü olmaya soyunmuştur. Foucault, çağımızda evrensel entelektüelin yerini özgül entelektüelin, yani belli bir disiplinin içinde çalışan; ama uzmanlığını her biçimde kullanabilen entelektüelin aldığını söyler ve kendi alanlarına gömülmüş bilim insanlarını ve akademisyenleri "özgül" entelektüeller olarak görür. –y.h.n.

[23] İng. disembedded rationality. Postmodernist yazarların kullandığı bu terimi, Türkçe'de bağlama göre "ayrılmış", "yerinden edilmiş" sözcükleriyle karşıladık. –y.h.n.

[24] İng. disembodied rationality. Yine postmodernist yazarlar tarafından kullanılan bu terimi, Türkçe'de bağlama uygun olarak "bedensizleştirilmiş", "bedenden ayrılmış" sözcükleriyle karşılamayı uygun gördük. –y.h.n.

[25] fiilen, fiili olarak. –y.h.n

[26] Panoptikon kavramının açıklaması için bu makalenin devamında, s. 65'e bakınız. –y.h.n)

[27] İng. agency

[28] İngilizce'de doğum yapma ve emek, aynı sözcükle, "labor" sözcüğüyle karşılanıyor. Bu bölümde, yazar İngilizce sözcüğün bu çift anlamlılığından yararlanarak işçinin çalışmaşı ile kadının doğum yapması arasında yaptığı karşılaştırmayı daha da pekiştiriyor. –y.h.n.

[29] İngilizce'de üreme, aynı zamanda yeniden-üretim anlamına da gelen "re-production" sözcüğüyle karşılanıyor. –y.h.n.

[30] Cultural Survival: Yerli halkların seslerini duyurmak ve haklarını savunmak üzere 1972'de kurulan dernek. –y.h.n.

[31] Monty Python'un İspanyol Engizisyonu: "İspanyol Engizisyonu" Monty Python'un bir skeçler dizisinden oluşur. Skeçler, İspanyol Engizisyonu'nu hicveder. Bu skeçlerde kullanılan ana cümle şudur: "Hiç kimse karşısına İspanyol Engizisyonu'nun çıkacağını düşünmez." Söz konusu skeç, karakterlerden birisinin, başka birisi tarafından sorguya çekilmesine kızarak "Karşımda İspanyol Engizisyonu'nu bulacağımı düşünmemiştim!" dediği bağlantısız bir skece dayanır ve sürekli olarak tekrarlanır. Karakterlerden birisi bu cümleyi söyledikten sonra, Kardinaller Ximénez (Michael Palin), Biggles (Terry Jones) ve Fang'tan (Terry Gilliam) oluşan Engizisyon, kulakları tırmalayan bir çalgının eşliğinde aniden odaya girer. Ximénez, ilk heceyi özel ve çok tiz bir vurguyla söyleyerek "Hiç kimse karşısına İspanyol Engizisyonu'nun çıkacağını düşünmez" diye bağırır. –y.h.n.

[32] Aynı anda iki ya da daha fazla ritim barındıran melodi. –y.h.n.

[33] 1979 yılında ABD'de Three Miles Island nükleer reaktöründe meydana gelen kaza. –y.h.n.

[34] 3 Aralık 1984'de Hindistan'ın Bhopal kentindeki Union Carbide fabrikasının tonlarca zehirli maddeyi atmosfere salması sonucu 3.000 kişinin hemen, 20.000 kişinin ise daha sonra zehirli maddenin yol açtığı çeşitli hastalıklar nedeniyle ölmesine yol açan çevre felaketi. –y.h.n.

[35] The Man Who Mistook His Wife for a Hat, Summit Books, New York, 1985 [Türkçesi: YKY, çev. Çiğdem Çalkılıç, 1996].

[36] Principles of Scientific Management , Norton, New York, 1967 [1911]. [Türkçesi: Çizgi Kitabevi Yay., çev. H. Bahadır Akın, 1997].

[37] Zen and the Art of Motorcycle Maintenance, Transworld, London, 1976. [Türkçesi: Ayrıntı yayınları, çev. Süha Sertabiboğlu, 1. Baskı 1995, 5. baskı 2005.]

[38]non sequitur: Daha önceki öncüllerden çıkarsanmayan ya da onlarla çelişen sonuç. –y.h.n.

[39] Trofim Lysenko'nun adıyla anılan, politik-bilimsel hareket. Lysenko, sonradan edinilen özelliklerin genetik olarak gelecek kuşaklara aktarıldığına inanan ve bunu kanıtladığını öne süren bir Sovyet biyoloğuydu. Lysenko'nun, tarımda Mendel genetiğini reddederek geliştirdiği deneysel araştırmalar Stalin yönetimince benimsenir. 1940'ta Lysenko, SSCB Bilimler Akademisi'ndeki Genetik Enstitüsü'nün yöneticisi olur. Politik nüfuzu sayesinde doktrinleri Sovyet biliminde ve eğitiminde yerleşiklik kazanır. Lysenko'nun teorilerine karşı çıkanlar kadrolardan tasfiye edilir, pek çoğu hapse atılır. Lysenko'nun çalışmaları SSCB'de 1964 yılında reddedilerek Mendel genetiğine dayanan Ortodoks bilim öğretileri kabul edilir. –y.h.n.

[40] Islam and Science, Zed Press, 1991. [Türkçesi: Cep Kitapları, çev. Eser Birey, 1997] –y.h.n.

[41] Amerikalı işadamları. –y.h.n.

[42] Yahudilerin sivil ve dini yasalarının toplamını oluşturan, asıl metinler ve yorumları. –y.h.n.

[43] Çoğunlukla farklı biyolojik türlerden elde edilen DNA moleküllerinin kesilmesine ve elde edilen farklı biyolojik kaynaklı DNA parçalarının birleştirilmesine dayanan genetik mühendislik teknikleri. –y.h.n.

[44] Almanya'da kurulan ve daha sonrakilere model oluşturan ilk Nazi toplama kampı. –y.h.n.

[45] İng. primal scream: Hastanın bebekliğini yeniden canlandırması ve duygularını çığlıklarla ifade etmesi yoluyla akli bozuklukları tedavi etme yöntemi. –y.h.n

[46] Varsayımsal bir önermeden yapılan ve önce gelen önerme doğruysa, sonraki önermenin de doğru olması gerektiğini bildiren bir akıl yürütme. Örneğin, A doğru ise ve B doğru ise, A doğrudur, o halde B doğrudur. –y.h.n.

[47] Gödel'in Eksiklik Teoremi (Gödel's Incompleteness Theorem): Gödel'in 1931 yılında formüle ettiği iki teorem, çağdaşı Hilbet'in temel aritmetikteki tüm doğruların aksiyomlardan elde edilebileceği iddiasının olanaksızlığını gösterdi.

Bir formel kuram, sonsuz sayıda önerme içerir. Bu önermelerden bazıları kanıtsız olarak doğru kabul edilir ve bunlara aksiyom denir. Diğer önermeler ise aksiyomlarda içerilir ve doğru oldukları kanıtlanabilir ve bunlara teorem denir. Bir önermenin kuram içinde kanıtlanabilir olması, o önermenin teorinin aksiyomlarından hareketle temel mantık kullanılarak türetilebilmesidir. Bir kuram içinde, bir çelişki türetilemiyorsa, o kuram tutarlı kabul edilir. Bir önermenin inşa edilebilmesi ise, o önermenin aksiyomlar ve temel mantık kullanılarak çıkarsanabileceği mekanik bir yöntem bulunmasıdır. Bu inşa sonucu elde edilen doğru, ama kanıtlanamaz önerme "Gödel cümlesi" olarak adlandırılır.

Gödel'in ilk teoremi şu şekilde ifade edilebilir: "Temel aritmetik doğruları kanıtlayabilecek tutarlı bir formel kuram içinde doğru, ama kanıtlanamayacak bir aritmetik önerme inşa edilebilir". Gödel, buradan şu iki sonuca varmıştır: (1) Temel aritmetiği ifade edebilen bir kuram aynı zamanda hem tutarlı hem de eksiksiz olamaz. (2) Temel aritmetiği ifade edebilen aksiyomatik bir sistemin tutarlılığını sistemin kendi içinden (sistemin kendi aksiyomlarını ve işlemlerini kullanarak) ispatlamak mümkün değildir. –y.h.n

[48] Tecnica: 1980'lerde ve 90'ların başında Nikaragua ve Güney Afrika'ya gönüllü mühendisler, bilgisayar programcıları ve matematikçiler gönderen ABD merkezli bir örgütlenmedir. Gönüllülerin arasında Noam Chomsky'nin kızı Avi Chomsky ve Alan Sokal gibi isimler de vardı. –y.h.n.

[49] İng. pseudo-science

[50] Frenoloji: Kafatasının biçimine bakarak insanın karakterini ve zihinsel yeteneğini inceleme –y.h.n..

[51] İngiliz kökenli Fransız teolog ve filozof Ockamlı William'ın (1285/1287-1347/1349) "nesneleri gerekmedikçe çoğaltmayınız" şeklindeki ontolojik ilkesi. Bu ilke, mantıksal açıdan zorunlu olmadıkça olması gerekenden daha fazla şeyin varlığını varsaymama düşüncesine dayanır. –y.h.n.

[52] İng. scientism.

[53] Farklı halklar arasında iletişimi sağlamak için kullanılan melez dil, daha genel olarak "ortak dil." –y.h.n.

[54] Solipsizm: Ben'i tek gerçeklik kabul eden, Ben'in düşüncesi dışında başka bir düşünce tanımayan, kişinin kendi Ben'i dışındaki kişilerin ya da nesnelerin kendi başlarına bağımsız bir varlıkları olmadığını öne süren idealist anlayış. –y.h.n.

[55] Raskin'in, yazarların isimlerinin baş harflerinden oluşturduğu "ace" kelimesi, Türkçe'de as, ya da uzman anlamına gelir. –y.h.n.

[56] Klasik mantıkta bir önermenin ya doğru ya yanlış olacağı, hem doğru hem yanlış, ya da ne doğru ne yanlış olamayacağı ilkesi. –y.h.n.

[57] İng. fuzzy logic. Columbia Üniversitesi'nden Lütfi Askerzade'nin ortaya attığı "bulanık küme" teorisine dayanan mantık. Klasik yaklaşımda bir varlık ya kümenin elemanıdır (1 ile ifade edilir) ya da değildir (0 ile ifade edilir), ikisi arasında bir değer yoktur. Buna karşılık bulanık varlık kümesinde her bir varlığın üyelik derecesi, 0-1 aralığında herhangi bir değer olabilir. Bulanık mantık, kesin değil yaklaşık akıl yürütmeye dayanır. –y.h.n.

[58] Giyim tarzı, görünüm ve davranışlar bakımından hem erkek hem de kadın özellikleri taşıyan, geleneksel toplumsal cinsiyet kalıplarına uymayan kişi –y.h.n.

[59] Voyager uzay aracı dış güneş sistemi ve ötesi hakkında bilgi toplamak amacıyla NASA tarafından fırlatılan insansız bir uzay sondasıdır. Jüpiter ve Satürn'ü ziyaret etmiş, bu gezegenlere ait uyduların detaylı fotoğraflarını elde eden ilk sonda olmuştur. –y.h.n

[60] Roberto Bellarmino (1542-1621), Roma Katolik Kilisesi kardinali ve Papa'nın danışmanıydı. Galileo'nun, Kopernik'in doktrinlerini savunmaktan men edildiği davayı Bellarmino yönetmiştir. Galileo davada söz konusu doktrinleri savunmayacağını beyan etmiştir. –y.h.n.

[61] Çev. Reşit Aşçıoğlu, İş Bankası Yayınları, 2008.

[62] Eski Yunanca enthymeme: Öncüllerden birinin ya da sonucun açıkça belirtilmeyip ima edildiği, ya da sonucun varsayılan, ama açıkça ifade edilmeyen bir öncüle dayandırıldığı tasım biçimi. Aristoteles'e göre kısaltılmış tasım, "bilimsel tasım"dan farklı olarak, "retorik tasım"dır; tanıtlamayı değil, ikna etmeyi hedefler. –y.h.n.

[63] "Amerikan biliminin patronu" olarak anılan Vannevar Bush'un 1945 yılında ABD Başkanı Truman'a yazdığı "Science The Endless Frontier (Bilim, Keşfedilemeyi Bekleyen Sonsuz Alan)" adlı rapora gönderme yapılıyor. Söz konusu rapor, savaş sonrası dönemde ABD'de askeri-sanayi kompleksin gelişmesinde ve temel bilimsel araştırmaların askeriye tarafından finanse edilmesinde etkili olmuştur. –y.h.n.

[64] Bitkilerin durgun dönemlerinin süresini kısaltarak yapay yollarla büyümelerini ya da çiçek açmalarını sağlayan işlem. –y.h.n.

[65] 1990 yılında başlayan ve 18 ülkenin desteklediği "genom projesi", insanın genetik haritasının çıkarılmasını, yani genetik şifrelerinin çözülmesini hedeflemektedir. –y.h.n

[66] ABD'nin Texas eyaletinde kurulması planlanan ve 12 milyar dolara malolacağı varsayılan parçacık hızlandırıcısı. Bu proje 1993 yılında Kongre tarafından çok pahalı olduğu gerekçesiyle iptal edilmiştir.

[67] Carnegie Flexner Raporu: Profesyonel eğitimci Abraham Flexner tarafından yazılan ve 1910'da Carnegie Vakfı'nın himayesinde yayımlanan ABD ve Kanada'da tıp eğitimi üzerine rapor. Bu rapor, Amerikan tıp fakültelerinden daha yüksek kabul ve mezuniyet standartları talep ediyor, eğitim ve araştırmalarında ana-akım bilimin protokollerine uymalarını istiyordu. –y.h.n.

[68] İng. tacit agreement

[69] Karmaşık matematiksel hesapların belirli bir düzenek tarafından yapılıp yapılamayacağı 20. yüzyılın başlarında büyük bir tartışma konusu olmuştu. Tüm bu tartışmalar sürerken, 1936 yılında, ünlü matematikçi Alan M. Turing, teorik ve matematiksel temellere dayalı sanal bir makineden bahseden bir makale yayımladı. Makalesinde, her türlü matematiksel hesabın bu sanal makineyle yapılabileceğini iddia ediyordu. Turing'in bu ve diğer makalelerinde sözü geçen sanal makine daha sonraları Turing Makinesi olarak isimlendirildi. Turing Makineleri son derece basit sembol işleme makineleridir.–y.h.n.

[70] İng. indefinite

[71] Klasik mantıkta "doğru" ya da "yanlış" biçiminde iki net değerin bulunması gibi, bu ikisi arasında hiçbir değerin bulunmadığı sistemler –y. h. n.

[72] Gaia felsefesi, bir gezegendeki canlı organizmaların, çevreyi yaşamak için daha elverişli hale getirmek üzere onun niteliğini etkiledikleri düşüncesine dayanır. Bu düşünce, Gaia hipotezi adı altında ilk kez 1970'de, Britanyalı bir kimyacı olan James Lovelock tarafından bilimsel bir dille ifade edilmeye çalışılmıştır. Gaia hipotezi "homeostasis" kavramıyla ilgilenir ve bir gezegende yaşayan canlı formlarının çevreleriyle birlikte kendi kendini düzenleyen tek bir sistem gibi hareket ettiklerini iddia eder. Gaia hipotezi, bilim dünyasında kuşkuyla karşılanmıştır. Gaia hipotezi toplumsal alanda, Yeşil politika üzerinde belirli bir etki yaratmıştır. –y.h.n

[73] Marcus Raskin. Chomsky, samimiyet ifadesi olarak yazara ilk adını kısaltarak hitap ediyor.

[74] Bir önermenin doğruluğunu deneye dayalı kanıtlardan ziyade, insan zihninde inşa edilebilir olmasıyla belirleyen mantık ve matematik sistemi. Sezgici mantıkta üçüncü şıkkın imkânsızlığı yasası, Gödel'in eksiklik teoremi çerçevesinde reddedilir; çünkü buna göre insan zihni matematiksel olarak ne kanıtlanabilir ne de çürütülebilir olan bir önerme inşa edebilir. –y.h.n.

[75] (1961-) Hint kökenli ABD'li muhafazakâr Katolik akademisyen. D'Souza, ABD'deki Katolik papazları Latin Amerika'daki kurtuluş hareketlerini destekledikleri ve ABD'nin askeri müdahalelerini

eleştirdikleri için eleştirmiş, bu papazların ABD'nin savunma gerekliliklerinden habersiz, Amerikan liberallerinin güdümünde piyonlar olduğunu söylemiştir. –y.h.n.

[76] (1953-) ABD'li muhafazakâr sanat eleştirmeni ve yorumcu. Kimball Amerikan üniversitelerindeki radikal akademisyenlerin yüksek öğretimi yozlaştırdığını iddia emiştir. –y.h.n.

[77] Eski Yunanlıların Olympos Dağı'nda ikamet eden tanrılarına atfen, "yüksekten bakan" anlamında, ayrıca her şeyi "yüksek"ten görmeye bağlı olarak üstlenilen tarafsız ve nesnel yargıçlık konumuna da gönderme söz konusu. –y.h.n.

[78] İng. political correctness. Farklı dil, din, kültür ve cinsiyetten kişileri incitmemek amacıyla, özenle kullanılan ifade, düşünce ve uygulamaları tanımlamak amacıyla kullanılan bir terimdir. Daha çok sıfat haliyle "siyaseten doğru" şeklinde kullanılır. Bu terim günümüzde daha çok "farklı olanlara" karşı yapılan ayrımcılığın özüne dokunmadan, söylem düzeyinde hata yapmama anlamında olumsuz bir içerikle kullanılır hale gelmiştir. –y.h.n.

[79] Toplu Eserleri 7, çev. Suğra Öncü, İletişim Yayınları, 2008.

[80] Francisco Varela (Evan Thompson ve Eleanor Rosch ile birlikte). The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience, 1991, MIT Press.

[81] Austin'in ortaya attığı "söz edimleri teorisi"ne göre, bir cümleyi ifade ederken yerine getirdiğimiz bildirmek, söz vermek, emretmek, teşekkür etmek gibi edimlere "edimsöz edimi" denir. Edimsöz gücü, konuşan kişinin cümlesinin yüzeyinde ya da derin yapısında yer alan edimsöz fiilinin işaret ettiği değerdir. Örneğin, "yarın geleceğim" cümlesinde açıkça belirtilmeyen edimsöz fiili "söz veriyorum", cümlenin söz verme gücüne işaret eder. Etkisöz edimi ise, konuşanın dinleyende farkına varmadan ya da amaçlamadan etki yaratması, duygu ve davranışlarında değişikliğe yol açmasıdır. Örneğin, "Bahçede köpek var." cümlesi, bir şey bildirmeye yönelik olsa da, dinleyen kişide korku uyandırabilir, kaçmasına neden olabilir. –y.h.n